У Н И В Е Р С И Т Е Т С К А Я

Б И Б Л И О Т Е К А

А Л Е К С А Н Д Р А

П О Г О Р Е Л Ь С К О Г О

Vlasova.indb 1 08.02.2010 15:36:37

С Е Р И Я

Ф И Л О С О Ф И Я

ОЛЬГА ВЛАСОВА

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХИАТРИЯ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

ИСТОРИЯ, МЫСЛИТЕЛИ, ПРОБЛЕМЫ

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
«ТЕРРИТОРИЯ БУДУЩЕГО»
МОСКВА 2010

ББК 87.3
В 58

СОСТАВИТЕЛИ СЕРИИ:
В. В. Анашвили, А. Л. Погорельский

НАУЧНЫЙ СОВЕТ:
В. Л. Глазычев, Г. М. Дерлугьян, Л. Г. Ионин,
В. А. Куренной, Р. З. Хестанов

НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР:
А. С. Колесников

Работа выполнена в рамках проекта
ПРОБЛЕМА ОПЫТА В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ПСИХИАТРИИ
И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОМ АНАЛИЗЕ
при поддержке Гранта Президента Российской Федерации для молодых кандидатов наук (МК—1760.2008.6).

В 58 ВЛАСОВА Ольга
Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ: История, мыслители, проблемы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»). — 640 с.

Монография представляет собой первое русскоязычное исследование экзистенциально-феноменологической традиции в психиатрии. Анализируя, с опорой на оригинальные тексты и биографические материалы, основные идеи представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа (К. Ясперса, Э. Минковски, В. Э. фон Гебзаттеля, Э. Штрауса, Л. Бинсвангера, М. Босса и др.) и выстраивая панораму их формирования и развития, автор включает рассматриваемую традицию в философский контекст XX века.

ISBN 978–5–91129–069–6

© Издательский дом «Территория будущего», 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 9

ЧАСТЬ I. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХИАТРИЯ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ КАК ОБЛАСТЬ ИССЛЕДОВАНИЯ

Глава 1. Методологические основания

§ 1. Философия и психиатрия: возможности концептуального сближения 15

§ 2. Философско-клиническое пространство: специфика, методология, стратегии исследования 26

Глава 2. Исследовательский базис

§ 1. Споры о границах, чертах, дисциплинарном статусе . . . 39

§ 2. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ как исследовательское пространство: степень изученности 44

ЧАСТЬ II. НА ЗАРЕ ТРАДИЦИИ: ПРЕДПОСЫЛКИ, ВЛИЯНИЯ, ПРЕДВЕСТНИКИ

Глава 1. Философские влияния

§ 1. Методологические споры: естествознание, философия, науки о духе 68

§ 2. Интуитивизм Анри Бергсона 78

§ 3. Феноменология Эдмунда Гуссерля 84

§ 4. Феноменологическая психология, мюнхенская феноменология и Макс Шелер 102

§ 5. Фундаментальная онтология Мартина Хайдеггера 115

Глава 2. Клиническое пространство: предпосылки и предвестники

§ 1. Немецкая интеллектуальная традиция: философия и психиатрия 126

§ 2. Поиски альтернативы в интеллектуальной психиатрии начала XX века 143

§ 3. Феноменология в клинике, Гейдельбергская школа и «Журнал патопсихологии» · · · 151

ЧАСТЬ III. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХИАТРИЯ

Глава 1. Философия и психопатология в творчестве Карла Ясперса

§ 1. На пути к психопатологии · · · 162
§ 2. В поисках целостности: философская психопатология · · · 166
§ 3. Проблема познания: философия и психиатрия · · · 175
§ 4. Феноменология и понимающая психология · · · 180
§ 5. Аномальные феномены человеческого существования · · · 203
§ 6. Психопатология Ясперса и философия · · · 211

Глава 2. Феноменологически-структурный анализ Эжена Минковски

§ 1. Интеллектуальные влияния и проект феноменологически-структурного анализа · · · 224
§ 2. Исследования проживаемого времени и проживаемого пространства · · · 233
§ 3. Утрата контакта с реальностью и болезненный рационализм · · · 249

Глава 3. Медицинская антропология Эрвина Штрауса

§ 1. От психиатрии к философии · · · 259
§ 2. Эстезиология — наука о сенсорном опыте · · · 267
§ 3. Аномальные модусы бытия в мире · · · 278
§ 4. Антропология и историология · · · 289

Глава 4. Мир психически больного в работах Виктора Эмиля фон Гебзаттеля

§ 1. Основные вехи и темы творчества · · · 295
§ 2. Темпоральность в неврозах и психозах · · · 308
§ 3. Деперсонализация и переживание пустоты · · · 313
§ 4. Мир компульсивного · · · 317

ЧАСТЬ IV. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Глава 1. Экзистенциальная антропология Людвига Бинсвангера

§ 1. «Потомственный психиатр»: жизнь и творчество · · · 327
§ 2. Критика психоанализа · · · 335

§ 3. Обращение к Гуссерлю и психопатологическая феноменология · · · 340
§ 4. Экзистенциальный анализ: онтология и антропология · · · 349
§ 5. Кантианство и неокантианство: экзистенциальные a priori и трансценденция · · · 361
§ 6. Бытие-за-пределами-мира и любовь · · · 372
§ 7. Практика экзистенциального анализа: норма и патология, философия и психиатрия · · · 377
§ 8. Структуры опыта: поздний Бинсвангер · · · 390

Глава 2. Dasein-анализ Медарда Босса

§ 1. В окружении мэтров: жизненный путь · · · 399
§ 2. Босс и Хайдеггер: вопрос двойного авторства · · · 404
§ 3. Dasein-анализ: опорные пункты · · · 409
§ 4. Теория и практика психоанализа и Dasein-анализ. Фрейд как Dasein-аналитик · · · 419
§ 4. Dasein-аналитическое истолкование психической патологии 426
§ 5. Босс и Бинсвангер · · · 437

ЧАСТЬ VI. КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО, РАСПРОСТРАНЕНИЕ И ОБРАТНОЕ ВЛИЯНИЕ

Глава 1. Развитие экзистенциально-феноменологической психиатрии: география и трансформации

§ 1. Швейцария и Германия · · · 445
§ 2. Франция и Бельгия · · · 479
§ 3. Голландия · · · 489
§ 4. Испания · · · 510
§ 5. Великобритания · · · 517
§ 6. Америка · · · 522

Глава 2. Феноменологическая клиника в философии XX века

§ 1. Экзистенциальный психоанализ Жана-Поля Сартра и проблема патологического опыта · · · 526
§ 2. «Неврофилософия» Мориса Мерло-Понти · · · 533
§ 3. Цолликонские семинары Мартина Хайдеггера · · · 540
§ 4. Смысл болезни и исторические a priori у раннего Мишеля Фуко · · · 546

Глава 3. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ в контекстуализированном исследованиии

§ 1. Сущность проекта: онтологическая деструкция · · · 557
§ 2. Основание проекта: метаонтика · · · 560

§ 3. Исследовательский подход: герменевтика
и структурный анализ 567
§ 4. Центральная проблематика: патологический опыт
и априоризм 571
§ 5. Изнанка инаковости: патологические трансформации
темпоральности и пространственности 577
§ 6. Место и роль проекта в философии XX века 582

Заключение 593

Библиография

Феноменологическая психиатрия 374
Экзистенциальный анализ 389

ВВЕДЕНИЕ

История философии, как и история человечества, наполнена случайностями и многочисленными «если бы...». Имя Германа Лео Ван Бреда, францисканского священника, известно далеко за пределами феноменологии — это именно он вывез архив Эдмунда Гуссерля в Лувен и сохранил наследие философа. Но поговаривают, что перед этим была другая попытка. Тогда рукописи и стенограммы в трех чемоданах переправляли в Швейцарию, в Кройцлинген, в психиатрический санаторий родоначальника экзистенциального анализа психиатра Людвига Бинсвангера. Но тому не посчастливилось войти в историю феноменологии: пограничная проверка оказалась слишком строга.

В истории философии и психиатрии XX в. было множество и других теоретических пересечений и личных контактов. Психиатрический санаторий Бинсвангера «Бельвью» посещали Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, М. Шелер, М. Вебер, А. Пфендер, Э. Кассирер. На основании исследований невролога К. Гольдшейна, психиатров Э. Минковски, Э. Штрауса, Л. Бинсвангера, В. Э. фон Гебзаттеля строил свою «Феноменологию восприятия» М. Мерло-Понти. А. Пфендер в течение нескольких лет посещал заседания Боденского психиатрического общества. Ж.-П. Сартр вместе с П. Низаном редактировал французский перевод «Общей психопатологии» К. Ясперса, а затем уже в 1960-е писал предисловие к книге антипсихиатров Р. Д. Лэйнга и Д. Г. Купера, посвященной его собственному творчеству. В. Э. фон Гебзаттель в своем санатории «Баденвейлер» принимал опального М. Хайдеггера и привил ему почтение и интерес к психиатрии. Впоследствии в доме другого психиатра — М. Босса — Хайдеггер вел свои знаменитые Цолликонские семинары. Еще молодой М. Фуко гостил в Кройцлингене у Л. Бинсвангера и в Мюнстерлингене у его доброго друга Р. Куна, и именно эти посещения, а также работа над трудами психиатров стали решающими в формировании центрального для мыслителя пространства проблематизации — безумия.

Этому множеству пересечений не хватило последнего — случайности. Если бы архив Гуссерля все-таки удалось вывести в «Бельвью», возможно, экзистенциально-феноменологическая психиатрия заняла бы более почетное место в истории философии, а имена ее представителей были известны не только узким специалистам.

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ вызревают в философско-клиническом пространстве XX в., когда философия и психиатрия в поисках ответа на кантовский вопрос «Что такое человек?» обращаются друг к другу. Представители этих направлений — К. Ясперс, Э. Минковски, В. Э. фон Гебзаттель, Э. Штраус, Л. Бинсвангер, М. Босс и др. — стремятся философски осмыслить почти не знакомое философии пространство — область психической патологии. Двигаясь наощупь, перебирая концепции и идеи, радуясь совпадениям и отбрасывая непонятное и непригодившееся, они формируют яркое и своеобразное теоретически-практическое поле, которое не смогло бы сформироваться в исключительно философском пространстве.

Вызревшая в результате единая экзистенциально-феноменологическая традиция представляет ярчайший пример взаимодействия и столкновения философской теории с практикой, с реальностью и конкретным человеком. Она возникает под влиянием феноменологии Э. Гуссерля, М. Шелера, Т. Липпса, М. Гайгера, А. Райнаха, интуитивизма А. Бергсона, фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, описательной психологии В. Дильтея, понимающей социологии М. Вебера, неокантианства П. Наторпа и др. При адаптации философских идей к методологическим установкам и клинической практике психиатрии основные положения философских теорий и направлений корректируются и дополняются. Поэтому это традиция со своими акцентами и приоритетами, со своими гипотезами и законами. В ее теоретическом пространстве философское мышление разрывается практическими примерами, уходит последовательность, а на месте четких схем оказываются лишь многочисленные «почему» и недоработки.

Многообразная проблематика феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа охватывает проблемы онтологии и гносеологии, антропологии и этики. В пространстве взаимодействие философии и психиатрии по-иному и с особой остротой начинают ставиться традиционные философские проблемы: проблема онтологических оснований бытия, критериев истинности опыта, экзистенциалов человеческого существования, процедур и методов познания человека, пределов и границ понимания другого и т. д. Являясь чрезвычайно сложным и многоаспектным философско-клиническим явлением, эта традиция открывает для истории философии проблему междисциплинарных заимствований, влияний и механизмов. Раскрывая перед нами малоизвестные страницы истории философии XX в., в череде взаимовлияний и взаимопересечений она позволяет дополнить и переосмыслить важные моменты ее развития.

Философия — это не столько философское пространство, сколько само философское мышление, способное к проблематизации. Эту проблематизацию и представляет нам традиция экзистенциально-феноменоло-

Vlasova.indb 10 08.02.2010 15:36:40

гической психиатрии. Не только продолжая и дополняя идеи философов, но и формируя собственное онтологически-онтическое поле рефлексиии: маргинальность предметной области отходит на второй план перед поднимаемой философской проблематикой.

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ, расколов как философскую теорию, так и клиническую практику, в какой-то мере до сих пор остаются маргинальными по отношению как к первой, так и ко второй — мало работ, еще меньше авторских интерпретаций, мало конструктивных переосмыслений и контекстных исследований. Все это сопровождается языковыми и междисциплинарными барьерами. Пограничье, о котором так любит говорить современная философия, для этих направлений пока только «крест»: даже в своих основных представителях артикулируясь сразу на трех языках (немецком, французском и английском) и в двух дисциплинарных плоскостях, они несут многообразие, которое можно «схватить», но осмыслить проблематично.

Эта книга — попытка такого авторского осмысления, равно как и попытка рассказать о практически не представленной на русском языке традиции.

ЧАСТЬ I

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХИАТРИЯ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ КАК ОБЛАСТЬ ИССЛЕДОВАНИЯ

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ включены в историко-философский процесс XX в. не только потому, что вызревают как развитие идей кантианства и неокантианства, феноменологии и экзистенциальной аналитики, и даже не столько потому, что прилагают эти идеи к неведомому философии пространству клиники, но главным образом поскольку в пространстве клинической практики они вырабатывают оригинальный философский взгляд на психическое заболевание, на человека и окружающий его мир. Эти два направления (течения, движения – об этом далее) возникают в философско-клиническом пространстве, где клиники всегда ничуть не меньше философии, а философия никогда не затмевает клинику. Для того чтобы представить их в контексте философии XX в., необходимо сначала разъяснить, что обусловливает их специфику, способствует постановке особой проблематики и подразумевает необходимость разработки (или хотя бы использования) иного подхода к их исследованию.

Vlasova.indb 14 08.02.2010 15:36:40

ГЛАВА 1

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

§ 1. ФИЛОСОФИЯ И ПСИХИАТРИЯ: ВОЗМОЖНОСТИ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО СБЛИЖЕНИЯ

В основе формирования и развития феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа лежит взаимодействие философии с клиникой. Именно такая трактовка позволяет обойти не вполне правомерное понимание зарождения этой традиции как результата прикладного использования феноменологии.

Для начала определимся с терминами. Подчеркнем, что в настоящей работе мы ведем речь о взаимодействии философии с *психиатрией*. По неведомым нам причинам, возможно, в силу отсутствия знакомства с этой традицией или по причине определенного созвучия, часто при описании философских идей рассматриваемых нами фигур говорят о «психологии» или о «психоанализе». Феноменологическая психиатрия, экзистенциальный анализ (с определенными оговорками в отношении самого термина) и не рассматриваемая нами здесь антипсихиатрия вызревают в пространстве философии и клинической практики психиатрии. Именно психиатрии, и ни психоанализом, ни психологией психиатрию заменять нельзя, эта стратегия будет в корне ошибочной. Психология и рассматриваемая ею проблематика (особенностей психических процессов больного), несомненно, в идеях феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков присутствует, но она не играет определяющей и, тем более, конституирующей роли. Разумеется, работы о психологических идеях представителей рассматриваемых нами направлений важны и нужны, безусловно, они имеют право на существование, но психология как наука (при всей спорности этой формулировки) никакой роли в становлении этих направлений не играет.

Что касается психоанализа, который в настоящее время в философских кругах России уже отвоевал себе определенное место, то в силу того, что сам процесс его проникновения в медицинскую среду был достаточно медленным, во время возникновения феноменологической психиатрии (первое—второе десятилетия XX в.) определяющей роли для нее он играть не может. За небольшими исключениями в работах феноменоло-

Vlasova.indb 15 08.02.2010 15:36:40

гических психиатров, даже имевших личные контакты с самим Фрейдом и психоаналитическим кругом, ссылки на психоанализ отсутствуют. Они появляются лишь в плане его критики, которая идет в общей канве анализа позитивистских и редукционистских биологических подходов. Такое же место занимает психоанализ и в экзистенциальном анализе. Поэтому еще раз подчеркнем, что в отношении рассматриваемых нами направлений речь может вестись только и исключительно о психиатрии как медицинской теории и клинической практике.

Следует также отметить, что термины «клиника» и «клинический» употребляются нами практически синонимично терминам «психиатрия» и «психиатрический» и обозначают в большинстве случаев целостный опыт, который формируется «у постели» психически больного человека и включает в себя принятую в психиатрии систему толкования психического заболевания, а также все используемые в ней методы диагностики и лечения. Философия психиатрии в этом случае включается в пространство прикладной или практической философии[1].

Конкретизации требует также и центральное для настоящей работы понятие метаонтики. Метаонтика понимается нами как онтологически-онтическая теоретическая система, исследовательское поле которой образуют поиски онтологических оснований человеческого бытия. Данный термин мы заимствуем из работы Джекоба Нидлмана «Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера», где автор употребляет по отношению к Dasein-анализу понятие «мета-онтический». Он пишет: «Любая дисциплина, которая занимается трансцендентально априорными неотъемлемыми структурами и возможностями конкретного человеческого существования, не является, строго говоря, ни онтологической, ни онтической, а скорее лежит где-то между ними»[2].

Человек понимается при этом, скорее в хайдеггерианской традиции как «медиум бытия», стоящий в его просвете, или, следуя М. Шелеру, как существо, проблематизирующее собственное бытие, свое «положение в». Б. В. Марков предлагает называть проект Хайдеггера антропологической онтологией или онтологической антропологией[3], В. Д. Губин и Е. Н. Некрасова характеризуют подобную особенность философско-антропологических систем М. Шелера, Х. Плеснера и А. Гелена как мета-

[1] «Психиатрия была включена в прикладную область философии достаточно недавно», — отмечает К. Фулфорд (Fulford K. W. M. Introduction: Just Getting Started // Philosophy, Psychology and Psychiatry / Ed. A. P. Griffiths. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 1).

[2] Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциональный психоанализ Л. Бинсвангера / Пер. с англ. Е. Сурпиной // Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. М.; СПб: КСП+, Ювента, 1999. С. 32.

[3] Марков Б. В. Философская антропология. СПб.: Питер, 2008. С. 22.

Vlasova.indb 16 08.02.2010 15:36:40

физическую антропологию[4]. Для обозначения подобной черты теоретической системы феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа в настоящей работе мы, подчеркивая направленность поисков (онтику), а не дисциплинарную соотнесенность (антропологию), описываем это промежуточное пространство как метаонтику.

Взаимодействие философии и психиатрии стало возможным в силу целого ряда причин и предпосылок, среди которых, на наш взгляд, можно выделить две группы: 1) коренящиеся в самой природе философского и психиатрического знания, в специфике философии и психиатрии как таковых, безотносительно к особенностям и динамике их исторического развития; 2) определяющиеся спецификой развития этих наук в истории, динамикой их проблем, а также характеристиками того социально-исторического климата, который их обусловливает.

Специфика философии и психиатрии, их характеристики и особенности во все времена содержали потенциал сближения. Наметим некоторые из них:

Со стороны психиатрии:

- Являясь позитивной наукой, психиатрия несет за своими постулатами о сущности и природе психического заболевания уровень философской (позитивистской) методологии и поэтому так или иначе связана с философией в самой своей основе. Необходимость изменения теоретических допущений приводит к необходимости изменения методологии. Свидетельства этого процесса мы и увидим столь ярко на примере феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.
- За любой теорией психического заболевания так или иначе стоит онтология, определяющая статус окружающей больного реальности, статус его феноменального мира, специфическая гносеология, очерчивающая границы и возможности его исследования, антропология, которая говорит нам о больном как таковом, и обязательно этика, устанавливающая ту систему моральных предписаний, в рамках которой мы определяем критерии и социальный статус болезни.
- Исследуя психически больного человека, психиатрия нуждается не только в наличии более или менее четко определенной картины его психического функционирования в норме, что, безусловно, может дать ей психология, но и в картине его положения и антропологического статуса в мире, поскольку затрагивает не только его психическую, но и моральную, политическую, волевую, метафизическую

[4] Губин В. Д., Некрасова Е. Н. Философская антропология: Учеб. пособие. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 109.

Vlasova.indb 17 08.02.2010 15:36:41

составляющие. Для того чтобы ответить на вопрос, как происходит «поломка», в чем она состоит, к чему приведет, и как ее исправить, нужно знать не только устройство механизма, но и его происхождение, предназначение и статус[5].

- Обращаясь к психическому расстройству и пытаясь включить его в систему позитивных описаний, психиатрия сталкивается с необходимостью определения статуса не только нормы, но и патологии, требуя, таким образом, некоторых дополнений и развития философской системы.

Со стороны философии:

- Интересуясь онтологическим устройством мира и стремясь схватить его во всей полноте, философия не может ограничиться лишь его разумными и упорядоченными проявлениями, для своей завершенности она с необходимостью должна охватить и безумие, безумного человека и безумный мир.
- Психическое заболевание может представляться для философии своеобразной призмой, увеличительным стеклом, где она может увидеть то, что невозможно узреть в норме. Используя этот инструмент анализа, она способна проникнуть в онтологические тайны бытия.
- Психиатрия привносит в философию конкретность: она представляет ей повседневность и индивидуальность, дает ей динамизм и многообразие в их предельном выражении — психически больном человеке.
- Кризисы психиатрии, как и кризисы любой другой науки нередко отмечают неполноту и проблемные точки ее метафизической, гносеологической, антропологической или этической платформы.
- Психиатрия как специфическая «антропологически ориентированная» практика дает философской теории возможность приложения и развития, показывая уместность или неуместность ее постулатов.
- Многие философские проблемы находят свое отражение в психиатрии: проблема статуса реальности, истины; проблемы сознания и телесности, идентичности и субъективности, небытия и смысла жизни, формирования общества и механизмов его функционирования и взаимодействия с человеком и т. д.

5 «Психиатры, — говорит А. Генис, — всегда привлекали философию в своей деятельности... и во многих случаях, в ходе нашего психотерапевтического взаимодействия с пациентами, мы понимаем, что так или иначе философствуем» (Цит. по: Marinoff L. Thus Spake Settembrini: A Meta-Dialogue on Philosophy and Psychiatry // Philosophy and Psychiatry / Ed. Th. Schramme, J. Thome. Berlin, New York: De Gruyter, 2004. P. 28).

Vlasova.indb 18 08.02.2010 15:36:41

Х. П. Рикман выделяет три типа изначальных посылок психиатрии, которые являются проблематичными с позиций философии:

1. Эпистемологическая посылка связана с вопросом о том, что можно узнать о психической жизни людей, о границах этого знания. Эта посылка основана на двух требованиях: а) человек имеет достоверный опыт материального мира; б) человеческое поведение является по своей природе выразительным актом, т. е. отражает внутреннее состояние человека. Сюда, фактически, относятся проблемы гносеологического статуса познавательных процедур: понимания, объяснения и т. д. Именно эпистемологическая посылка с практической стороны образует основание диагноза, а с теоретической — определяет его возможность.

2. Метафизическая посылка — посылка о природе реальности. Психиатрия в обязательном порядке содержит допущение об объективном статусе мира, месте в нем человека, отношениях между физическим и психическим и т. д.

3. Нормативная посылка определяет критерии, по которым различаются нормальное и ненормальное, границы между здоровьем и болезнью, девиацией и преступлением. Важным элементом моральной посылки являются этический и политический компоненты[6].

Определяя значимость и приоритетность этих посылок для психиатрии, Рикман отмечает, что «практика психиатрии не зависит от ответов на метафизические вопросы настолько, насколько зависит от ответов на вопросы эпистемологические»[7]. Несколько другой подход к определению значения философии для психиатрии предлагают М. Хайзе и К. Капке. На их взгляд, философия может функционировать в психиатрии на трех уровнях: 1) уровень коммуникации различных психиатрических направлений (интрадисциплинарная функция); 2) уровень коммуникации этих направлений с другими естественными и гуманитарными науками (межотраслевая функция); 3) уровень научно-теоретического осмысления оснований (метадисциплинарная функция)[8]. На всех этих уровнях, по мнению авторов, философия играет ведущую роль.

Философия вот уже много столетий вопрошает о сущности и смысле жизни, и часто говорят, что философия — это своеобразная игра со смер-

[6] Rickman K. P. The Philosophic Basis of Psychiatry: Jaspers and Dilthey // Philosophy of the Social Sciences. 1987. № 17. P. 174–175.

[7] Ibid. P. 176.

[8] Heinze M., Kupke C. Philosophie in der Psychiatrie // Der Nervenarzt. 2006. №3. S. 348.

Vlasova.indb 19 08.02.2010 15:36:41

тью. Так же как в жизни мы окружены смертью, — когда-то говорил Л. Витгенштейн, — в здоровье нашего интеллекта мы окружены безумием[9]. И поспорить с этим утверждением нельзя. Смерть уносит человека внезапно и не спрашивая, но если по отношению к смерти у нас иногда и возникает иллюзия продолжения жизни за ее порогом, то с безумием дело обстоит намного сложнее. Оно, так же как и смерть, вдруг захватывает человека, не спрашивая и не открывая своих секретов, но надеяться на то, что по ту сторону безумия мы можем отыскать сохранный разум, практически невозможно, поскольку, если смерть уносит человека куда-то далеко, и он перестает существовать рядом с нами, безумие уносит разум, оставляя тело. Поэтому оно всегда представляет «предел» в самой жизни.

Общим «объектом», элементом пересечения всех теоретических элементов и практических устремлений и в философии, и в психиатрии является человек, поэтому точка схождения этих наук, безусловно, лежит в антропологии. «Медицинская теория философствует обо всем, — пишет Э. Хиршфельд, цитируя слова Д. Г. фон Кизера (1779–1862), — медицина в самом широком своем смысле есть всего лишь использование философии для объяснения признаков здоровой и нарушенной жизнедеятельности»[10].

Несколько забегая вперед, мы уже обозначили центральную точку схождения философии и психиатрии — человека, теперь же нам предстоит очертить основные этапы этого взаимодействия.

Необходимо сказать, что декларируемый процесс взаимодействия философского и клинического знания ни в коем случае не означает полного слияния к концу XX в. философии и психиатрии, его содержанием является, прежде всего, постепенное сближение философского и клинического в междисциплинарных исследованиях психической патологии, взаимодействие и взаимовлияние предметных областей философии и психиатрии. Ни философия, ни психиатрия как науки не теряют при этом своей специфики.

С самых первых этапов своего развития психиатрия никак не могла похвалиться наличием четко определенного статуса. Вплоть до XVII–XVIII вв. ее теория и практика были подчас весьма различны и существовали отдельно друг от друга. Практика психиатрии представлялась тогда скорее своеобразной клинической педагогикой, практикой

9 «Опыт безумия говорит о „разуме“ гораздо больше, чем прямые попытки философов определить его природу», — поясняет Б. В. Марков идеи философа (Марков Б. В. Л. Витгенштейн: язык это «форма жизни» // История философии, культура и мировоззрение. К 60-летию профессора А. С. Колесникова. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 88).

10 Hirschfeld E. Romantische Medizin. Zu einer künftigen Geschichte der naturphilosophischen Ära // Kyklos. 1930. № 3. S. 27.

Vlasova.indb 20 08.02.2010 15:36:41

не лечения, а перевоспитания. Теория же растворялась в бесконечных терминологических спорах и обилии классификаций.

Психиатрия задолго до XX в. обращалась к философии, и такое близкое ее взаимодействие с «наукой наук» в XVIII–XIX вв. — во времена И. Канта, Ф. В. Й. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля — лишь одно из подтверждений этого. Дело не том, что в прошлом столетии психиатрия в силу каких-то определенных внутренних причин приблизилась к философии (хотя это, несомненно, имело место), но во многом в том, что сама философия наконец-то почтила своим вниманием эту науку-теорию-практику с таким неопределенным статусом. Поэтому сближение философии и психиатрии и процесс их взаимодействия отражают не только кризис психиатрии и поиск ею новой методологии, расширение теоретических ориентиров, но и смену парадигмальных установок самой философии и те изменения, которые в XX в. претерпело ее предметное поле и методология. В этой трактовке настоящая работа реализует культурологический подход к рассмотрению истории философии.

Психиатры с ощущением легкости и непривязанности к авторитетам и классическим позициям принялись говорить о том, что было им так интересно. Они заимствовали для построения своих теорий только то, что нравилось им самим, не думая о последовательности и четкой определенности. Психиатрия стала пропитываться философией. Безумец оказался таким благодатным материалом, что позволял философствовать, не ограничиваясь схемами, не привлекая догматы и не вспоминая об истинности. Он словно бы уводил от территории разума. Все философские и гуманитарные теории психического заболевания так или иначе построены на ощущениях психиатров, и поэтому они производят впечатление такой легкости, такой вовлеченности и так просто и быстро увлекают за собой.

В процессе интеграции философского и клинического знания в исследованиях психической патологии можно выделить четыре этапа. *Первый этап* — начальный. В него входят исследования З. Фрейда, Э. Блейлера, Х. Принцхорна, Ж. Деверо, а также феноменологические изыскания В. Вейгандта, Р. Гауппа, Ж. Гуислейна, Ф. Шаслена, Т. К. Остеррайха, В. Шпехта, его коллег и др. Основная направленность работ данного этапа характеризуется обращением психиатрии к гуманитарной проблематике, расширением границ психиатрии. Фрейд впервые предлагает междисциплинарную теорию возникновения и развития психического заболевания (истерии), не ограничивая ее предметными рамками неврологии и психиатрии, однако эта теория так и не выходит за рамки позитивистского редукционизма. Блейлер же совершает эпистемологический переворот в психиатрии: предлагает диагностировать психическое заболевание по «невидимым» признакам и впервые описыва-

Vlasova.indb 21 08.02.2010 15:36:42

ет внутрипсихическую реальность больного шизофренией. После этих открытий изучение психического заболевания реализуется в исследованиях творчества душевнобольных, что вносит немалый вклад в становление философского взгляда на безумие. После работ Х. Принцхорна прилагательным «шизофренический» начинают обозначать и иррациональную манеру поведения, и творчество художников, и определенную форму психоза. Дальнейшее исследование причин и особенностей течения психических заболеваний приводит психиатрию к необходимости выяснения их социального микро- и макроконтекста в рамках этнографических и транскультурных исследований (Р. Бенедикт, М. Херсковиц, Ж. Деверо и др.). Развитие феноменологической психологии и появление феноменологии запускает развитие феноменологических исследований в клинике, постулирующих необходимость обращения к непосредственному опыту психически больного человека. Но, несмотря на обилие теорий и отдельных идей, на этом этапе цельного направления на границе философии и психиатрии так и не сформировалось.

Второй этап — встреча философии и психиатрии, философско-клинический синкретизм. Развитие описательных исследований в клинике, появление феноменологии и общая гуманитаризация психиатрии привели психиатров к закономерному вопросу о том, каким образом может быть изучен внутренний мир психически больного человека. Психиатрия обратилась к философской феноменологии, что привело к возникновению феноменологической психиатрии, постулировавшей существование феноменальной реальности психически больного человека. Представители экзистенциального анализа, используя отдельные положения теории М. Хайдеггера, начинают говорить о патологических изменениях существования больного и направляют свое внимание на пред-опыт болезни.

Третий этап — практический и связан с развитием антипсихиатрии. Антипсихиатрия (Р. Д. Лэйнг, Д. Г. Купер, Т. С. Сас, Ф. Базалья и др.) зарождается в 60-х гг. XX в. Несмотря на неоднородность, ее можно определить как междисциплинарное движение, ставящее две основные проблемы: экзистенциальных оснований психического заболевания и взаимодействия психически больного и общества. Позиция философско-клинического синкретизма обеспечивает своеобразное сочетание в антипсихиатрии психиатрии и философии, теории и практики, а также возможность построения представителями антипсихиатрии философско-антропологических и социально-философских теорий функционирования человека и общества.

Четвертый этап — синтез философского и клинического знания, оформление междисциплинарной области на границе философии и психиатрии (начало этапа — середина 90-х гг. XX в.).

Vlasova.indb 22 08.02.2010 15:36:43

Необходимо отметить, что рассматриваемые в настоящей работе направления сыграли различную роль в процессе взаимодействия философского и клинического знания.

Феноменологическая психиатрия показала саму возможность органичного переплетения философии и психиатрии и создания на основе такого переплетения эклектичной философско-клинической теории. Она впервые обозначила основную проблему этой философско-клинической области — проблему опыта психически больного человека, а также сущности и содержания патологической реальности. Попытавшись отказаться от естественнонаучных критериев нормы и патологии и следуя «правилам» феноменологической редукции, представители феноменологической психиатрии постулировали реальность патологического опыта, наделив психическое заболевание онтологическим статусом и вписав его в экзистенциальный порядок бытия.

Экзистенциальный анализ продолжил традицию феноменологической психиатрии, но наравне с внутренним опытом включил в область исследования и окружающий мир пациента. Окончательного оформления достигла в экзистенциальном анализе онтологически-онтическая область как основное пространство философско-клинического исследования, а концепт экзистенциально-априорных структур выступил первым достаточно проработанным концептом этого метаонтического философско-клинического пространства.

В настоящее время обилие междисциплинарных исследований на границе психиатрии и философии привело к выделению новых областей знания — философии психиатрии, философии медицины, клинической философии. В последней четверти XX в. и сама философия, как отмечает П. Аппельбаум[11], стала постепенно приближаться к психиатрии. Расстояние между философией и психиатрией уже не кажется пропастью. Можно встретить такие утверждения о философии и психиатрии: «Ощущение искусственности этого сближения возможно лишь при поверхностном рассмотрении отвлеченности „науки наук“ и практической медицинской специальности. Более пристальное рассмотрение снимает противопоставление, показывая наличие не просто междисциплинарного пространства, но принципиально общей проблематики. Это общее восходит к вечному вопросу „Что есть человек?“...»[12]. Совсем недавно междисциплинарные области исследования стали оформляться институционально.

[11] Appelbaum P. Introduction // The Philosophy of Psychiatry: A Companion (International Perspectives in Philosophy and Psychiatry) / Ed. J. Radden. New York: Oxford University Press, 2004. P. 5.

[12] Философия и психиатрия — пути сближения (Международная конференция в Малаге) // Независимый психиатрический журнал. 1996. № 2. С. 66.

Vlasova.indb 23 08.02.2010 15:36:43

Начиная с 1980-х гг. были учреждены Ассоциация развития философии и психиатрии в США, Философская группа Королевского колледжа психиатров в Лондоне, Скандинавская сеть философии и психиатрии, в 1994 г. учреждено Общество философии и наук о психике в Берлине. В 2002 г. создана Международная сеть философии и психиатрии, в 1993 г. стал выходить первый специализированный академический журнал издательства «Johns Hopkins University Press», охватывающий это междисциплинарное пространство, — «Философия, психиатрия и психология». Исследовательская группа по философии и психиатрии действует и в России под эгидой Независимой психиатрической ассоциации. В Великобритании, в Университете Уорвика при поддержке программы Международной сети философии и психиатрии функционирует магистратура по специальности «философия и этика психического здоровья». Вышли работы, направленные на изучение этой новой области[13]. «Сейчас, — пишет К. Фулфорд, — великолепное время для философии и психиатрии. Независимо развиваясь в течение большей части этого века, эти две дисциплины, если еще не полностью сошлись, то, по крайней мере, неожиданно стали налаживать отношения. Остается только задаваться вопросом, почему они так долго должны были игнорировать друг друга»[14].

На волне всплеска биологической психиатрии сейчас интерес к философии и междисциплинарным исследованиям в психиатрии, как это ни странно, нарастает. В 2006 г. М. Хайзе и К. Капке писали: «Благодаря внедрению методов исследования нейронаук психиатрия после стольких лет господства антропологических или психоаналитических подходов переживает в своем развитии „вторую биологическую фазу“»[15]. Но в то же время развитие нейронаук приводит к стимулированию разработки антропологических моделей, которые оказываются несовместимыми с психиатрической и психотерапевтической практикой. В этой ситуации, как отмечают авторы, со стороны психиатрии

[13] Nature and Narrative: An Introduction to the New Philosophy of Psychiatry (International Perspectives in Philosophy and Psychiatry) / Ed. K. W. M. Fulford. Oxford: Oxford University Press, 2003; The Philosophy of Psychiatry: A Companion (International Perspectives in Philosophy and Psychiatry) / Ed. J. Radden. Oxford: Oxford University Press, 2004; Philosophical Perspectives on Psychiatric Diagnostic Classification / Ed. J. Sadler, O. Wiggins, M. Schwarts. Baltimare: The Johns Hopkins University Press, 1994.

[14] Fulford K. W. M. Mind and Madness: New Directions in the Philosophy of Psychiatry // Philosophy, Psychology and Psychiatry / Ed. A. P. Griffiths. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 5.

[15] Heinze M., Kupke C. Philosophie in der Psychiatrie // Der Nervenarzt. 2006. № 3. S. 346.

Vlasova.indb 24 08.02.2010 15:36:43

начинает укрепляться интерес к межотраслевому сотрудничеству с философией. «Психиатрия, — пишут Т. Шрамм и Й. Томе, — философская дисциплина. Это может показаться неожиданным и провокационным заявлением. Однако очевидно, что множество теоретических и практических проблем психиатрии несут философские коннотации»[16]. Среди этих проблем редакторы сборника «Философия и психиатрия» называют проблемы тела / сознания, свободы желания, понятия рациональности, причинной обусловленности, личной идентичности, сознания, сознания другого, классификации, споры о соотношении наук естественных и гуманитарных. Все они, на их взгляд, характерны для теоретической философии — метафизики, эпистемологии, теории поведения, философии науки, философии сознания.

В заключение необходимо отметить, что в настоящее время междисциплинарное пространство философии и психиатрии развивается в рамках находящейся на пике популярности даже в нашей стране биоэтики. И, так или иначе, практически все современные философско-клинические исследования являются биоэтическими по своей направленности. Поэтому часто они ничем не могут помочь исследованию историко-философскому и даже историко-медицинскому, поскольку акцентируют совершенно другие аспекты — проблему ценностей, ответственности, гуманного отношения к больному и т. д. — и имеют принципиально иную направленность. Почему это необходимо учитывать? Часто экзистенциально-феноменологическую традицию и еще чаще антипсихиатрию путают с теми современными явлениями, которые развивались под их влиянием, но тем не менее отличаются от них. Здесь всегда нужно помнить, что все эти феномены вторичны по отношению к исходным для них феноменологической психиатрии, экзистенциальному анализу или антипсихиатрии. Экзистенциально-феноменологическая психиатрия — это «внимание к пациенту, акцентирование его свободы и ответственности, его личностного выбора», а антипсихиатрия — это «лечение без лекарств, правовая защита психически больных и защита маргинальных элементов общества (например, диссидентов)» — нам нередко приходится читать и слышать именно такие трактовки. В настоящей работе мы исследуем исходные феномены. И так же, как в отношении антипсихиатрии не нужно путать современную деятельность правозащитников с тем междисциплинарным движением, у истоков которого стояли Р. Д. Лэйнг, Д. Г. Купер, Т. С. Сас и Ф. Базалья, в отношении экзистенциально-феноменологической пси-

[16] Schramme Th., Thome J. Introduction: The Many Potentials for Philosophy of Psychiatry // Philosophy and Psychiatry / Ed. Th. Schramme, J. Thome. Berlin, New York: De Gruyter, 2004. P. 1.

Vlasova.indb 25 08.02.2010 15:36:43

хиатрии не нужно накладывать друг на друга гуманистическое отношение к больному, гуманистическую психологию, ценностно-ориентированную медицину и феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ как единую традицию, сформировавшуюся на границе философии и психиатрии.

§ 2. Философско-клиническое пространство: специфика, методология, стратегии исследования

Философско-клиническое пространство имеет свою специфику, наследуемую всеми вызревающими в нем направлениями, движениями и школами. И поэтому в исследовании феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа чрезвычайно важно подробно остановиться на этих особенностях.

Обширный комплекс философско-клинических теорий дает философии инструмент познания, для нее самой не характерный — исследование безумия. С помощью этого инструмента философия расширяет не только предметную область (включая в нее патологические проявления), но и свои возможности. Через исследование феноменов, находящихся за границами рационального понимания («иного» бытия и «другого» переживания), философия может адекватнее осмыслить и то, что находится в пределах рационального мира. Безумие здесь — как увеличительное стекло, высвечивающее явления, которые невозможно уловить невооруженным глазом. Поэтому изучение философско-клинических направлений может открыть для отечественной философии не только новые области исследования, но и новые ориентиры.

Философское и клиническое знание являются, казалось бы, взаимоисключающими областями и не могут быть объединены, а тем более синтезированы в рамках единого исследовательского пространства. То сближение, о котором мы говорим, не без затруднений прошедшее и в западной науке, в настоящее время не может быть осмыслено в рамках традиционной методологии гуманитарного знания. Любые попытки такого осмысления приводят к переоценке роли философской составляющей и снижают ценность составляющей клинической. Безусловно, такая позиция не может быть плодотворной, поэтому здесь вполне закономерен поиск методологических возможностей целостного, интегрального исследования. И весьма продуктивным подходом здесь, на наш взгляд, может выступить философская компаративистика.

Философская компаративистика как направление философских исследований в отечественной и зарубежной традиции разработана главным образом по отношению к проблеме «Восток–Запад». Однако

Vlasova.indb 26 08.02.2010 15:36:43

не менее плодотворной она оказывается и в области междисциплинарного взаимодействия, при изучении точек схождения теории и практики. В данной работе мы и попытаемся использовать уже существующие наработки и применить их к области, затрагиваемой отечественной компаративистикой крайне редко и методологически в ее рамках не разработанной, которая будет представлена как поле взаимодействия и взаимовлияния философской теории и клинической практики психиатрии.

Ситуация современной философии, обозначаемая в работах по компаративистике, указывает на те изменения, в результате которых и появился сам феномен философской психиатрии. Обращение философии к психиатрии и психиатрии к философии связано и с взаимопереходом Своего и Чужого, также характерного для современной философии. «Философия, — пишет Б. Г. Соколов, — осмысливает себя через Иное. Это Иное обретается как внутри себя, так и вовне»[17]. Выделенные по отношению к культурным трансформациям феномены полностью соответствуют таковым в междисциплинарном пространстве философии и психиатрии[18]. Да и сама возможность сравнения этих таких непохожих друг на друга форм диалога — межкультурного и междисциплинарного — возникает вследствие особого статуса психиатрии как науки о хотя и больном, но человеке[19].

Философская компаративистика как исследовательский подход позволяет учесть все обозначенные стороны философско-клинических направлений и в своем использовании основана на некоторых специфических характеристиках. В качестве одной из основных характеристик философской компаративистики можно назвать *«интериоризацию границы»*: компаративистика — это подход, позволяющий «вобрать» границу внутрь самой философии, мировоззрения и культуры. Нельзя заглянуть в чужую культуру, понять другой язык, работать в чуждой нам науке. Но можно сделать границу элементом внутренней структуры «родного»

[17] Соколов Б. Г. Тождество и различие философских культур, систем и учений как исходные понятия философской компаративистики // История современной зарубежной философии: Компаративистский подход. Т. 1. СПб.: Лань, 1998. С. 33.

[18] Для обозначения исследуемого междисциплинарного феномена мы используем, главным образом, два термина — «философская психиатрия» и «философско-клиническое пространство» или «философско-клинические направления». При этом первый обозначает сам междисциплинарный феномен как таковой, а второй — всю совокупность составляющих его направлений.

[19] «Психология и психотерапия как науки, по общему признанию, заинтересованы „человеком“, но прежде всего не больным человеком, а человеком как таковым» (Binswanger L. Existential Analysis and Psychotherapy // Psychoanalysis and Existential Philosophy / Ed. H. M. Ruitenbeek. New York: Dutton & Co. 1962. P. 17–18).

Vlasova.indb 27 08.02.2010 15:36:43

философского мировоззрения. Философская психиатрия несет в себе несколько потенциальных «границ» — философия и клиника, теория и практика, разум и неразумие — и в огромном количестве предлагает нам своеобразные *феномены «пограничья» и «трансграничья»*.

Именно компаративистика поможет обозначить те феномены, которые составляют специфику феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа и обеспечивают их историко-философское своеобразие. Ведь само поле философско-клинического, теоретико-практического взаимодействия стирает и акцентирует, вычленяет и связывает по своим собственным законам.

Опираясь на эти установки[20], можно выделить основные этапы компаративного исследования единой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии:

1. Анализ двух векторов «философское — клиническое» и «теория — практика» как основных дихотомий, в рамках которых происходит вызревание пространства философско-клинической рефлексии. При этом сопоставление философского и клинического предполагает неоднородность и различие источников их формирования, соотнесенность общих картин мира и человека, связь между различными этапами эволюции философии и клиники и др.
2. Определение концептуальных, методологических, структурных и дисциплинарных оснований их сближения и взаимодействия.
3. Выделение основных векторов взаимодействия в их связи с конституированием специфической проблематики.
4. Вычленение и анализ промежуточных концептов философско-клинических направлений.
5. Сравнительный анализ философско-клинической картины мира с предшествующей ей философской (например, теорий философской феноменологии и феноменологической психиатрии).
6. Установление механизмов обратного влияния философско-клинического на философское, выделение особенной критики промежуточных концептов и путей их использования для конструирования новых философских систем.

Общим пространством схождения философии и клиники, теории и практики является для философской психиатрии картина болезни, точнее, опыт болезни. Представление этого опыта и несет в себе те эле-

[20] См. подробнее: Алиева Ч. Э. Проблема концептуализации сравнительной философии: история, теория и методология философской компаративистики. СПб.: Роза мира, 2004.

Vlasova.indb 28 08.02.2010 15:36:44

ТАБЛИЦА 1

	Позитивистская психиатрия	*Философская психиатрия*
Системообразующий элемент картины болезни	диагноз	опыт болезни
Структурные элементы картины болезни	синдромы и симптомы	личностные переживания больного
Механизмы патологических изменений	органические, эндокринные, социальные нарушения	трансформации темпоральности и пространственности
Принципы исследования и интерпретации	диагностика, классификация, интерпретация, объяснение	герменевтика и структурный анализ
Этические стандарты	четкое разграничение нормального и патологического	размывание границ между нормальным и патологическим, признание наличия «нормы» патологии

менты, которые поддаются компаративному сравнению: сама система интерпретации, выделяемые механизмы психического расстройства, исследовательские подходы и т. д. Именно здесь, в позитивистской психиатрии и психиатрии философской, мы обнаруживаем сходные и отличные элементы. Стремясь вычленить те из них, которые возникают при трансформации клинического знания в пространстве философии, представим их в виде таблицы 1.

Но философская теория в пространстве клиники также претерпевает изменения. Тех из них, которые затрагивают философскую феноменологию и экзистенциальную аналитику в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе, мы будем касаться на протяжении всей работы и подробно обсудим в конце.

Определяя задачи компаративистского исследования феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, необходимо вспомнить высказывание А. С. Колесникова о том, что в компаративистском исследовании «главное не в поиске эталона, а в возможности перехода от *поиска соответствий* между явлениями в развитии философии Греции,

Vlasova.indb 29 08.02.2010 15:36:44

Индии и Китая к выявлению *общих закономерностей* и *различий* на единой методологической основе»[21]. Именно поэтому в исследовании философско-клинических направлений прежде всего необходимо обратиться к методологическим основаниям и проблемному полю философии и психиатрии. Так же, как в компаративистском исследовании Востока и Запада, компаративистика на границе философского и научного мировоззрений требует выделения основных принципов и установок философского и клинического мышления, определения параллелей их развития и формирования, выработки системы критериев их сравнения, разработки категориального пространства философской психиатрии, а также возможностей трансформации этих категорий в пределах обеих мировоззренческих систем.

Кроме того, любое философское исследование феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа ставит совершенно типичную для любого сравнительного исследования проблему — проблему вызревания концептуального пространства на основании «заимствования как копирования» или «заимствования для постановки новых собственных задач». Она еще не раз будет актуализирована при определении степени и особенностей влияния философской феноменологии и экзистенциальной аналитики на конституирование проблемного поля феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

Философия и психиатрия соприкасаются и вступают во взаимодействие прежде всего как философская теория и клиническая практика. Пожалуй, именно эта инструментальная (операциональная) черта является наиболее значимой при понимании специфики философско-клинических направлений. Философия предстает как философская теория, психиатрия — одновременно и как медицинская теория, и как практика диагностики и лечения.

Философская теория входит в клиническую практику, минуя жесткие схемы и четкие влияния. Психиатры не столько следуют за идеями философов, сколько выбирают в их работах, выступлениях, семинарах и лекциях, в их речах то, что оказывается интуитивно близко им, и поэтому, возможно, их привлекают именно те идеи, которые философы формулируют на основании ощущений, изначально близких психиатрам, например, на основании переживания разрыва бытия, отчаянья, близости ничто и т. д. Так, Х. Рутенбек отмечает, что экзистенциальный анализ вырастает из экзистенциальной философии и имеет с последней много общего. «Оба заинтересованы кризисом, — пишет он, — один (экзистенциализм — *О. В.*) — кризисом как характеристикой положения

[21] Колесников А. С. Философская компаративистика: Восток-Запад. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. С. 9.

Vlasova.indb 30 08.02.2010 15:36:44

человека, другая (экзистенциальная психотерапия — *О. В.*) — человеком-в-кризисе»[22].

При описании механизмов трансформации философской теории в ее столкновении с клинической практикой психиатрии важно учитывать несколько факторов. Во-первых, то, что эти изменения являются закономерными, что они возникают не как результат личных интеллектуальных предпочтений клиницистов, а как процесс приспособления теории к практике. Теория ведь всегда определяет практику, практика влияет на теорию. Как пишет П. Тиллих, «каждый практический контакт с действительностью приводит к опыту, влияющему на теорию»[23]. Эту мысль развивает и Х. Тен Хэв, который пишет, что медицинская антропология является не только проектом антропологически ориентированной медицинской практики, но и результатом этой практики, поскольку практика всегда предшествует теории[24]. Во-вторых, клиническая практика в обязательном порядке требует не только обычного использования теории как интерпретационной схемы, но и ее прямой пользы в излечении больного человека. Теория поэтому в каком-то смысле здесь подчинена практике: те элементы теории, которые не способствуют эффективности лечения, и даже те, которые имеют нейтральный характер, должны быть трансформированы или исключены. В-третьих, практика психиатрии — это практика столкновения с изнанкой разума, она разворачивается именно в том пространстве, которое в теории разум может лишь представить, но к которому, будучи «здоровым», он приблизиться так никогда и не сможет. Практика психиатрии для разума есть прямой опыт трансцендирования, здесь он видит свою границу, а также то, что может происходить с ним за его пределами. Поэтому практика в этом случае должна не только трансформировать философскую теорию, но и расширять ее. Эти и другие факторы и обусловливают всю сложность тех изменений, которые претерпевает теория и которые уложить в сколько-нибудь отчетливую схему невозможно.

Медицинская практика привлекает философскую теорию и в еще одном аспекте. Г. Е. Берриоз, например, рассматривая вопрос о влиянии феноменологии Гуссерля на феноменологическую психопатологию Ясперса, отмечает, что для самой клиники и медицинского образования эта проблема является не менее важной, чем для философии. По его

[22] Ruitenbeek H. Some Aspects of the Encounter of Psychoanalysis and Existential Philosophy // Psychoanalysis and Existential Philosophy… P. XX.

[23] Tillich P. Existentialism and Psychotherapy // Psychoanalysis and Existential Philosophy… P. 8.

[24] Ten Have H. The Anthropological Tradition in the Philosophy of Medicene // Theoretical Medicine and Bioetics. 1995. Vol. 16. № 1. P. 3–14.

Vlasova.indb 31 08.02.2010 15:36:44

мнению, если мы признаём, что идеи Гуссерля стали определяющими для развития психопатологии и феноменологии Ясперса, то в этом случае мы должны ввести преподавание феноменологии Гуссерля в учебный процесс медицинских факультетов[25]. Фактически о том же самом говорит К. Фулфорд, предлагая включить в постдипломное и высшее образование врачей курсы по философским дисциплинам и проблемам, а в философское образование — курсы по психиатрии[26]. Философия понимается в психиатрии как интегральная теория и методология, рядоположенная теории и методологии клинического исследования.

В схождении теории и практики развивается новая синкретическая философско-клиническая теория, в которой уже никогда нельзя будет четко отделить философское от клинического. Если же все-таки попытаться разбить ее на изолированные элементы, только для того, чтобы понять, как трансформируются эти отдельные составляющие, то перед нами предстанет следующая картина.

Важнейшей чертой, которая будет определять возникающие трансформации, станет парадигмальная принадлежность философской теории, именно она становится причиной возникающего раскола между философско-ориентированной клинической теорией и практикой психиатрии. Все дело в том, что включающаяся в этот процесс клиническая практика неизменно является позитивистской, поскольку именно ее позитивная направленность и лежит в основе научности психиатрии. Позитивизм практики предполагает следующие определяющие его установки: 1) существует объективный внешний мир, и его существование не зависит от человека; 2) в основе всех происходящих процессов лежат однозначные причинные связи; 3) психическое заболевание подобно физическому; 4) человек взаимодействует с миром, отражая его объективные характеристики с помощью органов чувств в объективном пространстве и времени и т. п.

Такая позитивистская практика без возникающих сложностей может взаимодействовать лишь с рационалистической по своей направленности философской теорией. Примером такого взаимодействия является романтическая психиатрия: возникающая в ней философско-ориентированная клиническая теория, так же как и предшествующая ей позитивная теория психиатрии, выдвигает основной мерой помощи перевоспитание, и в этом они едины. Никакого противоречия хотя бы здесь нет. Совсем другая ситуация складывается в XX в..: феноменология и экзи-

[25] Berrios G. E. Phenomenology, Psychopathology and Jaspers: A Conceptual History // History of Psychiatry. 1992. № 3. P. 303–327.

[26] Fulford K. W. M. Mind and Madness: New Directions in the Philosophy of Psychiatry... P. 19.

Vlasova.indb 32 08.02.2010 15:36:44

стенциальная аналитика, отходя от парадигмы позитивизма и рационализма, предлагают психиатрии совсем другое мировоззрение. Объективный мир конституируется в момент его восприятия человеком, однозначные причинные связи снимаются, а психическое заболевание перестает трактоваться подобно физическому. В результате развивается в корне отличная от позитивистской практики философско-клиническая теория, к противоречию теории и практики добавляется еще и противоречие между медицинским позитивизмом и философским «иррационализмом».

Философская теория очерчивает в обозначенном взаимодействии картину мира, своеобразный горизонт интерпретации, психиатрия приносит свои традиционные проблемы. Сочетание философской теории и клинической практики приводит к двойственной направленности самой теории: исследованию конкретного психически больного человека и философских оснований психической патологии в целом. Взаимодействуя с психиатрией, философия, разумеется, никогда не сможет «опуститься» до интересующих первую частнонаучных проблем, и с готовностью поднимает в этом пространстве свои собственные: каковы онтологические основания патологического опыта, и что он говорит нам о привычной реальности; какие механизмы конституируют отличный патологический мир и что запускает эти трансформации; что составляет ядро патологического опыта и как вообще онтологически и онтически он возможен; каким путем можно проникнуть в патологическую реальность и каковы основания ее интерпретации. Сочетание философского и клинического, само взаимодействие философии и клиники предполагают шлейф и философских, и клинических проблем, и ни одни, ни другие не утрачивают здесь своей важности, но при этом по причине невозможности разделения возникшей теории на составные части сама проблематика также нередуцируема. Для онтологии философской психиатрии всегда будет существовать лишь патологический опыт и патологическая реальность, для антропологии — лишь психически больной человек, а гносеология будет озабочена познанием только этого фрагмента реальности. Здесь останутся и диагностика, и классификация, и лечение, но все это особым образом начнет преломляться через философскую систему. За диагнозом шизофрении, депрессии, мании будет стоять уже не совокупность синдромов и симптомов, а особая реальность со своей онтологией и онтикой. Классификация уступит место выделению векторов и модусов патологического опыта, но постоянство патологических элементов сохранится. Лечение же станет одной из основных проблем философской психиатрии, поскольку будет выражать всю противоречивость ее составляющих.

Центральным элементом клинической практики является диагностика, и именно поэтому основным вопросом философской психиат-

Vlasova.indb 33 08.02.2010 15:36:45

рии станет философско-клиническая трактовка патологического опыта. Именно с диагноза и с его философского переосмысления философская психиатрия начнет свое развитие.

Все теории, возникшие в результате взаимодействия философии и психиатрии, представляют нам не психиатрию и не философию как таковую, в их рамках возникает пространство философской рефлексии, если можно так сказать, определенная философская культура. Они развиваются в рамках естественнонаучной парадигмы, на основании клинической практики психиатрии, и несут ее отпечатки. Именно в этом и состоит феномен междисциплинарности философской психиатрии как таковой. Идеи философской психиатрии — это философские идеи, но выдвигают их не философы, а клиницисты, и эту важнейшую черту всегда необходимо помнить. Философские проблемы вызревают в пространстве клиники, в пространстве клинического мышления, знания и опыта. Но сам факт их постановки, сама возможность их формулирования указывает на то, что их возникновению не предшествует философский вакуум, что наравне с клиническим эту проблематику конституирует и философское мышление, знание и опыт.

Мышление клинициста и мышление философа отличаются уже по самой своей направленности: клиника всегда стремится к конкретике, к уточнению, к четкости и индивидуальности. Ее идеал — конкретная клиническая картина, синдром, симптом, теория с ее конкретными следствиями. Клиническое, или медицинское, образование закладывает основы такого мышления, оно формирует концептуальный аппарат и механизмы мыслительных операций, способствующие решению конкретных задач. Подобное клиническое мышление отчетливо видно в работах Карла Ясперса: его блестящая способность к систематизации, к конкретности и предельной четкости сохраняется у него и тогда, когда он уже отойдет от психиатрии к философии. Философское же мышление в некотором смысле противоположно: оно устремлено к предельному обобщению, охватывает бесконечное множество явлений и не может позволить себе замкнуться на чем-то одном. Эта векторная противоположность философского и клинического мышления будет отражена в том статусе философии и психиатрии, экзистенциальной аналитики и экзистенциального анализа, который, следуя за идеями неокантианства, обозначит Бинсвангер: экзистенциальная аналитика как восхождение и обобщение, экзистенциальный анализ как ее последовательная конкретизация.

Клиническое и философское *знание* стоит за этим мышлением, обусловливает дисциплинарную соотнесенность и специфику проблем. В пространстве философской психиатрии клиническое знание первично, оно представляет собой ядро философской системы. Именно по-

Vlasova.indb 34 08.02.2010 15:36:45

этому в теориях представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа различные фрагменты философских систем и концепций, отдельные понятия и сюжетные линии философии окутывают клиническое описание болезни. Первичность клинического знания в какой-то степени и обусловливает свойственный философской психиатрии синкретизм. Ведь речь идет о взаимодействии философии и психиатрии в рамках клиники, и именно клиника обозначает стоящие в философской психиатрии задачи.

Определить такую первичность намного сложнее в пространстве клинического и философского *опыта*, поскольку опыт—это особая тема как всей философской психиатрии, так и феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа в особенности. Мы еще не раз остановимся на этой проблеме, поэтому здесь коснемся лишь самых общих моментов. Клиника, главным образом психиатрическая клиника как столкновение с психическим заболеванием, дает исследователю не только и не столько клинический опыт. Она формирует мышление, способствует накоплению знания, но то переживание, которое всегда сопровождает этот поступательный процесс, никогда не ограничивается клиникой. Этот опыт столкновения с патологией—всегда во многом философский. Мы, стало быть, видим здесь некую двойственность: если знание, лежащее в основе философской психиатрии, главным образом клиническое, если в этой области именно клиника диктует приоритеты, то в сфере опыта приоритет задает философия.

В основе философской психиатрии лежит опыт самого клинициста, то переживание, которое возникает при столкновении с психическим заболеванием. Это ощущение иного бытия, совершенно другого восприятия мира, и одновременно ощущение разрыва и отчуждения, которые невозможно преодолеть. Психически больной человек—это всегда другой, с другим миром и другим опытом, инаковость больного предстает клиницисту в его собственном опыте иногда на уровне чистого ощущения. И это непонимание для философской психиатрии весьма продуктивно, именно оно двигало теми исследователями, которые переступили дисциплинарные рамки психиатрии и устремили свой взор к философии. Включение переживания больного в переживание исследователя и есть та позитивная стратегия, которая позволяет трансформировать опыт клиники в философский опыт.

Проблемы, лежащие на стыке философии и психиатрии, как это ни парадоксально, весьма многообразны. Пытаясь очертить новое пространство философии психиатрии, П. Аппельбаум отмечает, что оно «охватывает философские предположения и идеи, которые являются результатом применения философского метода не только к психопатологии, но и к психиатрическому теоретизированию, категориям психи-

Vlasova.indb 35 08.02.2010 15:36:45

ческого здоровья, клинической практике и психиатрическому исследованию»[27].

Эти вопросы можно разделить по традиционным разделам философии. Общими проблемами как для философии, так и для психиатрии, клиники, является, например, вопрос этиологии и патогенеза психического расстройства (для психиатрии), который в философии трансформируется в вопрос экзистенциального контекста психического заболевания и его онтологического статуса. Для гносеологии, например, это вопрос методологического подхода, который необходимо использовать при исследовании психического заболевания. Это, несомненно, философский вопрос. И исследовал его впервые человек, которого называют виднейшим представителем экзистенциализма, — Карл Ясперс. Для философской антропологии это вопросы о бытии человека в мире, о его сосуществовании с другими людьми, о межличностном взаимодействии, о положении личности в социальной группе, о свободе и принуждении. Для социальной философии — проблема образования и функционирования общества, институтов власти, механизмов властного воздействия, которая является одной из основных в антипсихиатрии.

Проблемное поле философской психиатрии

ОНТОЛОГИЯ

- онтологический статус патологического опыта;
- структура патологического мира;
- пространственность и темпоральность как векторы патологических изменений;
- механизмы ничтожения в психопатологии;
- взаимодействие онтологического и онтического;
- фундаментальная и региональная онтология;
- динамика патологического существования и его детерминанты.

ГНОСЕОЛОГИЯ

- нормальное и патологическое: принципы разделения;
- понимание и объяснение как исследовательские подходы;
- взаимодействие философии и психиатрии;
- правомерность исследования нормального через патологическое;
- границы феноменологического метода в психиатрии;
- критерии истинности интерпретации патологического опыта;
- механизмы познания мира и трансформации познавательного компонента в психическом расстройстве;

[27] Appelbaum P. Introduction // The Philosophy of Psychiatry: A Companion… P. 7.

Vlasova.indb 36 08.02.2010 15:36:46

АНТРОПОЛОГИЯ

- настроенность и переживания психически больного человека;
- место психически больного в обществе;
- отчуждение и стигматизация при психическом заболевании;
- коммуникация и отношения с другими, их роль в психическом заболевании;
- свобода и ответственность в психопатологии;
- проблема выбора и его границы в психическом заболевании;
- индивидуальность и «я»: патологическое и нормальное.

ЭТИКА

- критерий оценивания в психиатрии и стандарты общества;
- взаимосвязь категорий «хорошее — нормальное», «плохое — патологическое»;
- вопрос отношения к психически больному;
- принципы понимающей помощи;

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

- онтологические механизмы образования и функционирования общества;
- отношения «человек — человек», «человек — общество»;
- социальные институты, их роль в психиатрии;
- психиатрическая больница как институт власти;
- механизмы властного воздействия и психопатология;
- больной как отчужденный обществом;
- деинституционализация психиатрии.

В последнее время много говорят о необходимости междисциплинарных исследований, об их значении для построения целостной антропологии, разрабатывают методологию междисциплинарных исследований. И дискуссиями о междисциплинарности в настоящее время уже никого не удивишь. В качестве одного из феноменов современной науки она давно обсуждается как в зарубежной, так и в отечественной научной литературе и часто представляется своеобразным идеалом: междисциплинарная ориентация исследования, как считается, отражает высокий профессионализм автора, а междисциплинарная методология — способствует целостному рассмотрению предмета и в гуманитарных науках ассоциируется, в частности, с интегральной теорией человека. Но сама междисциплинарность имеет свою специфику: в свете характерной для нее «пограничности» обычные феномены начинают вести себя совсем иным образом.

Vlasova.indb 37 08.02.2010 15:36:46

Ситуация междисциплинарности подобна ситуации эксперимента: то, что произойдет «на выходе» мы можем лишь предположить, но описать в подробностях, указать точные соотношения, особенности динамики и последствия мы, к сожалению, не можем. Поэтому особенно значимым здесь оказывается обращение к «живой» междисциплинарности, если можно так сказать, междисциплинарности первого уровня, — тем примерам, которые нам предоставляет сам процесс развития наук. Философская психиатрия как раз и дает нам один из таких примеров.

Осмысление философской психиатрии дает нам понимание того, что сам феномен междисциплинарности невозможно проблематизировать в однозначных утверждениях «хорошо» или «плохо». Будучи результатом культурных и исторических трансформаций, она действует по своим собственным законам, акцентирует, стирает и приглушает, совершенно непредсказуемо соединяет в одних аспектах и разъединяет в других. Поэтому междисциплинарность, на наш взгляд, нуждается в непосредственном анализе отдельных междисциплинарных феноменов, а уже потом в осмыслении ее как таковой. Путь индуктивного накопления здесь является одним из самых продуктивных.

ГЛАВА 2

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ БАЗИС

§ 1. СПОРЫ О ГРАНИЦАХ, ЧЕРТАХ, ДИСЦИПЛИНАРНОМ СТАТУСЕ

Одним из важнейших вопросов, неизменно встающим при исследовании феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, является вопрос об их представителях, а также о критериях их разделения друг с другом. Необходимо отметить, что для названия обоих течений существует общий термин «экзистенциально-феноменологическая психиатрия», и все споры о терминологии вращаются вокруг двух вопросов: 1) существует ли единая экзистенциально-феноменологическая психиатрия; 2) чем отличается феноменологическая психиатрия от экзистенциального анализа. На этот счет существуют различные точки зрения.

Начнем с исследователя-классика Г. Шпигельберга. В своей работе «Феноменология в психологии и психиатрии»[1] никакого разделения между феноменологической психиатрией и экзистенциальным анализом он не проводит. Психиатрическая или, как ее иногда называет Шпигельберг, прикладная феноменология представляется им как область психопатологии и психиатрии, испытавшая влияние одноименного философского движения. Среди ее основных фигур он называет К. Ясперса, Л. Бинсвангера, Э. Минковски, В. Э. фон Гебзаттеля, Э. Штрауса, Ф. Бьютендика, К. Гольдштейна, П. Шильдера, М. Босса, В. Франкла. Заметно, что никакой специфики в выборе представителей феноменологической психиатрии у Шпигельберга нет. В своей работе он лишь исследует все крупные фигуры психиатрии, психологии и психоанализа, испытавшие влияние философской феноменологии.

Г. Элленбергер, описывая пространство «психиатрической феноменологии» по отношению к ее методологическим установкам, выделяет три

[1] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry. A Historical Introduction. Evanston Ill.: NorthWestern University Press, 1972. Подробнее об этой книге см.: Власова О. А. Герберт Шпигельберг и прикладная феноменология // Логос. 2006. № 6 (57). С. 162–166. См. также: Шпигельберг Г. Феноменология в психоанализе // Логос. 2006. № 6 (57). С. 167–183.

Vlasova.indb 39 08.02.2010 15:36:47

направления: 1) описательная феноменология (К. Ясперс, ранние работы Л. Бинсвангера) — основана на информации пациента о собственных субъективных переживаниях; 2) генетико-структурный метод (Э. Минковски, В. Э. фон Гебзаттель) — базируется на представлениях о единстве и связи различных проявлений психической патологии и пытается найти их «общий знаменатель», основной фактор; 3) категориальный анализ (Л. Бинсвангер, М. Босс) — описывает психическое заболевание через систему таких координат, как темпоральность, пространственность, причинность и материальность[2]. К экзистенциальному анализу Элленбергер причисляет лишь идеи позднего Бинсвангера и его последователей.

Р. Мэй, которого самого часто относят к представителям экзистенциально-феноменологической психиатрии, называет единый комплекс рассматриваемых в данной работе идей экзистенциально-аналитическим направлением психологии и психиатрии и выделяет в его развитии две стадии: 1) феноменологическую (Э. Минковски, Э. Штраус, В. Э. фон Гебзаттель) и 2) экзистенциальную (Л. Бинсвангер, М. Босс, Дж. Бэлли, Р. Кун, Я. Х. Ван Ден Берг, Ф. Бьютендик)[3].

А. Краус для обозначения клинических направлений, использующих достижения феноменологии, предлагает использовать термин «феноменологически-антропологическая психиатрия», по-видимому, акцентируя таким образом базис (феноменология) и направленность (исследования человека) этих теорий[4].

Й.-Э. Мейер, сосредоточивая свое исследование на Dasein-анализе, описывает его как антропологическое исследовательское направление в психиатрии, развивавшееся в 1950–1965 гг. «Родоначальниками» этого направления он называет Л. Бинсвангера, Э. Минковски, В. Э. фон Гебзаттеля и Э. Штрауса[5].

Исследователь работ Л. Бинсвангера С. Н. Гаеми использует понятие «экзистенциальная школа психиатрии» и делит эту «школу» на три ветви: 1) основанную на работах Гуссерля и акцентирующую внимание на фено-

[2] Элленбергер Г. Клиническое введение в психиатрическую феноменологию и экзистенциальный анализ // Экзистенциальная психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 207–228.

[3] Мэй Р. Истоки экзистенциального направления в психологии и его значение // Экзистенциальная психология. Экзистенция… С. 106.

[4] Краус А. Диагностика и классификация в психиатрии, начиная с работ К. Ясперса // Философия и психопатология. Научное наследие К. Ясперса: 4-й Российско-германский симпозиум. РГСУ, 1–3 июня 2005 г. / Под ред. В. И. Жукова. М.: Изд-во РГСУ, 2006. С. 57.

[5] См.: Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»: Binswanger — Minkowski — von Gebsattel — Straus. Hurtgenwald: G. Pressler, 1995. S. 11.

Vlasova.indb 40 08.02.2010 15:36:47

менологической редукции (К. Ясперс); 2) базирующуюся на ранних работах Хайдеггера и акцентирующую внимание на структуре мира каждого конкретного человека (Л. Бинсвангер); 3) опирающуюся на поздние работы Хайдеггера и сосредоточенную на важности концепта подлинности или аутентичности (Р. Д. Лэйнг, Э. Фромм)[6].

Нет смысла далее перечислять все классификации и приводить имена других авторитетных исследователей. Все они не составят единой картины и не дадут ответы на поставленные выше вопросы. Каждый исследователь приводит собственные основания для разделения или объединения обсуждаемых направлений. На наш взгляд, разделение единой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии на два течения — феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ — вполне правомерно, особенно в философском исследовании. В этом случае к феноменологической психиатрии будут причислены работы К. Ясперса, Э. Минковски, В. Э. фон Гебзаттеля, Э. Штрауса, Я. Х. Ван Ден Берга, ранние работы Л. Бинсвангера и др.; к экзистенциальному анализу — работы Л. Бинсвангера, вышедшие после 1930 г., труды М. Босса, Р. Куна, Х. Хафнера, В. Бланкенбурга, Ю. Цутта, Т. Хора, А. Мальдини, Х. Х. Лопеса Ибора и др.

Отделяя феноменологическую психиатрию от экзистенциального анализа, мы так или иначе сознательно идем на определенные натяжки. Обойти эти подводные камни, ничего при этом не потеряв, не представляется возможным, поэтому для ясности обозначим их сразу. Есть три следствия разделения феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, которые не очень хороши для исследования. Во-первых, в этом случае феноменологическая психиатрия понимается в основном как более раннее явление по сравнению с экзистенциальным анализом, т. е. как его предшественница. Это не совсем так, поскольку развитие феноменологической психиатрии продолжалось и после возникновения экзистенциального анализа. В этом можно легко убедиться, взглянув на даты выхода работ ее представителей. Во-вторых, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ настолько тесно переплетаются друг с другом, что иногда установить границы (например, в поздних работах Бинсвангера) практически невозможно. В-третьих, феноменологическая психиатрия не остается закрытой от влияния идей Хайдеггера, в работах ее представителей мы встретим его терминологию. По этой причине говорить об исключительном влиянии Гуссерля не вполне правомерно. Здесь надо сразу оговорить тот факт, что экзистенциальная аналитика Хайдеггера привле-

[6] Ghaemi S. N. Rediscovering Existential Psychotherapy: The Contribution of Ludwig Binswanger // American Journal of Psychotherapy. 2001. Vol. 55. № 1. P. 51.

Vlasova.indb 41 08.02.2010 15:36:48

кается феноменологическими психиатрами в общей канве других феноменологически ориентированных теорий без постулирования ее исключительной ценности и важности. Но, несмотря на наличие этих подводных камней, принятое нами разделение имеет два существенных достоинства: не обходит стороной особенностей развития (зарождения и распространения) единой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии и позволяет дифференцировать феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ в их специфике и особенностях.

Феноменологическую психиатрию нельзя назвать ни школой, ни направлением мысли, она не имеет ни родоначальника, ни идейного лидера, ни четкой программы. Это скорее течение, возникшее в междисциплинарном пространстве философии и психиатрии. Здесь полезно, на наш взгляд, обратиться к тем критериям *движения*, которые в своей работе о феноменологии выделяет Г. Шпигельберг. Среди таковых он называет: 1) подвижность и динамику, детерминацию развития не только внутренними, но и внешними принципами; 2) объединение нескольких параллельных течений, которые соотносятся друг с другом, но не являются однородными и развиваются асинхронно; 3) наличие у этих течений общей отправной точки при отсутствии общей и определенной точки назначения[7]. Всем этим критериям феноменологическая психиатрия соответствует. С экзистенциальным анализом все обстоит несколько иначе. Он имеет своего родоначальника — Людвига Бинсвангера, единую интерпретативную сетку, сплетенную из нитей хайдеггеровой онтологии, его развитие сопровождается даже характерными для школ спорами о чистоте учения.

Необходимо отметить и еще один момент. В настоящей работе по отношению к теории Бинсвангера и его последователей употребляется термин «экзистенциальный анализ», а не «Dasein-анализ». Сам Бинсвангер называл основанное им направление «Daseinsanalyse», акцентируя при этом его связь с хайдеггеровой Dasein-аналитикой. В немецкоязычной литературе в большинстве случаев употребляется именно этот термин, т. е. он более подходящ исторически, в его изначальной оригинальной трактовке. Но из-за трансформации термина «Dasein» при переводе на другой язык историческая справедливость в большинстве случаев уступает исследовательской. В англоязычных и франкоязычных странах чаще используют термин «экзистенциальный анализ».

Наиболее правильным с исследовательских позиций будет все-таки

[7] Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение / Пер. с англ. группы авторов под ред. М. Лебедева, О. Никифорова. Ч. 3. М.: Логос, 2002. С. 21.

Vlasova.indb 42 08.02.2010 15:36:48

именовать это направление экзистенциальным анализом, потому что, как мы выясним в самой работе, Бинсвангер и его последователи озабочены не Dasein, а существованием человека, основной для них вопрос — это то, как этот человек существует, и каковы особенности его существования. Поэтому экзистенциальный анализ экзистенциален по своей направленности и с точки зрения Хайдеггера, и с точки зрения Сартра.

В настоящей книге мы отдаем предпочтение со всеми возможными оговорками и последствиями исследовательской, а не исторической справедливости, сохраняя термин Dasein-анализ лишь для обозначения идей М. Босса в силу их направленности и тесной связи с учением Хайдеггера, во всех остальных случаях именуем основанное Бинсвангером направление как экзистенциальный анализ.

Указанные черты во многом обусловливают специфику как феноменологической психиатрии, так и экзистенциального анализа:

1. В философском отношении первая ориентируется, главным образом, на Гуссерля и других представителей ранней феноменологии, второй — на фундаментальную онтологию Хайдеггера.
2. Основным исследовательским подходом для феноменологических психиатров становится понимание как проникновение во внутренний мир психически больного человека и структурный подход. Сохраняя структурный подход, экзистенциальный анализ вырабатывает собственную систему метаонтической интерпретации.
3. Развитие феноменологической психиатрии проходит практически независимо от психоанализа и его критики. Для экзистенциального анализа критика психоанализа является одной из составляющих, именно поэтому по отношению к нему не менее распространено название «экзистенциальный психоанализ».
4. По своей исследовательской направленности феноменологическая психиатрия более статична, в ракурсе ее исследования — сущность опыта и его феномены, в то время как экзистенциальный анализ интересует процесс развертывания этого опыта в окружающем мире, т. е. существование человека.
5. Феноменологической психиатрии чуждо стремление к образованию единой школы и определению своих границ и метода. Для нее также не характерна борьба за правильность толкования, подобная той, что разворачивалась в рамках экзистенциального анализа в интеллектуальном треугольнике «Бинсвангер–Хайдеггер–Босс».
6. Представителей феноменологической психиатрии объединяет практический метод, представителей экзистенциального анализа — теоретический подход, при этом первая эклектична, второй синкретичен.

Vlasova.indb 43 08.02.2010 15:36:49

Более подробно о сходствах и различиях, особенностях развития и пересечения феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа мы поговорим в соответствующих главах.

§ 2. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ как исследовательское пространство: степень изученности

Определив границы и наметив возможные трудности и подводные камни исследования, самое время перейти к тому исследовательскому «заделу», который существует в отношении интересуемой нас области в мировой и отечественной науке. Здесь мы видим две совершенно различные картины.

Существующие в зарубежной науке работы можно разделить на две группы, к первой отнеся те, которые посвящены исследованию этой традиции (или каждой из ее форм) в целом, а ко второй — затрагивающие идеи отдельных представителей. Контекст этих работ может быть различен: это и рассмотрение феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа в качестве течений в психиатрии XX в., и их изучение в контексте феноменологической психологии, и акцентирование влияние философии на их развитие[8].

В отношении феноменологической психиатрии необходимо коснуться трех работ — англоязычной «Феноменологии в психологии и психиатрии» Г. Шпигельберга, франкоязычной «Феноменологической психиатрии» Ж. Лантери-Лора и немецкоязычной «Феноменологически-антропологической психиатрии и психологии» Т. Пасси, являющихся классическими для исследователей всего мира[9].

[8] Strasser S. Phenomenological Trends in European Psychology // Philosophy and Phenomenological Research. 1957. Vol. 17. № 4. P. 18–34; Strasser S. Phenomenologies and Psychologies // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1965. Vol. 5. № 1. P. 80–105; Van Kaam A. The Impact of Existential Phenomenology on the Psychological Literature of Western Europe // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1961. Vol. 1. № 1. P. 63–92; Tatossian A. Psychiatrie phénoménologique. Paris: Acanthe, 1997; Beaumont P. J. V. Phenomenology and the History of Psychiatry // Australia and New Zealand Journal of Psychiatry. 1992. Vol. 26. № 4. P. 532–545; Berrios G. E. Phenomenology and Psychiatry: Was There Ever a Relationship? // Comprehensive Psychiatry. 1993. Vol. 34. № 4. P. 213–220; Bracken P. J. 1998. Phenomenology and Psychiatry // Current Opinion in Psychiatry. 1998. Vol. 12. № 5. P. 593–596.

[9] Материалом настоящего обзора послужила главным образом англоязычная, немецкоязычная и франкоязычная исследовательская литература.

Vlasova.indb 44 08.02.2010 15:36:49

Самым масштабным исследованием экзистенциально-феноменологической традиции является работа Герберта Шпигельберга «Феноменология в психологии и психиатрии: Историческое введение». Практически ни одна монография по соответствующей тематике не обходится без ссылок на этот монументальный труд. Для англоязычного читателя эта работа явилась первой книгой, которая представила совершенно неизвестный и своеобразный пласт исследований на границе философии, психологии и психиатрии.

Область психологии, психопатологии и психиатрии Шпигельберг называет той сферой, где феноменология приобрела особенно большое значение. Именно самобытностью феноменологических исследований, их своеобразием в психологической науке, а также в психиатрической клинике он и аргументирует потребность написания отдельной работы. В своей первой книге «Феноменологическое движение» он отмечал: «...Следует с самого начала заметить, что в отношении феноменологического движения в целом настоящая история остается заведомо несовершенной. Поскольку в данном исследовании вовсе не фигурируют или лишь бегло возникают имена Германа Вейля, Карла Ясперса (в качестве психопатолога), Людвига Бинсвангера, Эрвина Штрауса и Эжена Минковски, то может возникнуть ощущение, что важнейшие части общей картины отсутствуют. <...> В настоящий момент я могу лишь открыто признать этот недостаток книги и выразить надежду, что если не я сам, то хотя бы кто-то сможет когда-нибудь восполнить этот пробел»[10]. Как замечает и сам автор во второй своей работе, его надежды не сбылись, и поэтому ему пришлось самому взять на себя смелость реализовать эту задачу.

Материалы, представленные в книге Шпигельберга, получены из первых рук. Он не только знакомился с первоисточниками, которые благодаря своему немецкому происхождению мог свободно читать, но лично общался с теми, чьи взгляды представлены на страницах его opus magnum. Личное знакомство с учеными открыло ему доступ к большому количеству материалов, до сих пор не опубликованных даже на родном языке, главным образом, к переписке.

Шпигельберг обращается как к психологии, так и к психиатрии. Его работа состоит из двух частей: «Вклад феноменологии в психологию и психиатрию: общая картина» и «Исследование ведущих фигур феноменологической психологии и психиатрии». Он не разделяет психологию и психиатрию в описании влияния на них феноменологии, аргументируя такую позицию чрезвычайно высокой степенью их пересечения.

[10] Шпигельберг Г. Феноменологическое движение... С. 17.

Vlasova.indb 45 08.02.2010 15:36:49

Эта работа имеет подзаголовок «Историческое введение», и поэтому такой энциклопедический охват полностью оправдан. Характеризуя замысел и значение своей работы, Шпигельберг пишет: «Эта книга, как и предшествующая, выступает прежде всего как пособие. Ее задача — разбудить у читателя интерес, но это не значит, что он должен прочитать ее от корки до корки. <...> Я не разделяю саморазрушительное высокомерие многочисленных авторов, которые говорят своим потенциальным читателям, что они обязаны прочесть каждое слово текста перед тем, как выносить о нем какое-либо суждение. Я надеюсь, что смогу наметить перспективы и стимулировать дальнейший интерес даже к более сложным областям»[11]. Нам кажется, что эта задача Шпигельбергом полностью реализована. Его книга действительно инициирует дальнейшие исследования и служит источником нового.

Необходимо помнить, что «Феноменология в психологии и психиатрии» написана в 1972 г., и многие ее персонажи тогда еще продолжали свои исследования. Были живы Минковски, Гебзаттель, Штраус, Бьютендик, Босс и Франкл. Феноменологическая психиатрия и феноменологическая биология только формировались как области исследования. Но, несмотря на это, те линии, которые проводит Шпигельберг в своей работе, и те выводы, которые он делает, сегодня не выглядят поспешными и необоснованными.

Феноменология, подчеркивает он, не должна конкурировать с психологией и психиатрией. Его поддерживают практически все исследователи, теорий которых он касается в своей работе. Философский, феноменологический базис никогда не сможет заменить естественнонаучную основу. Феноменология как философское направление или движение должна помогать науке, обогащая и укрепляя ее основания, направляя ее интерес и поддерживая основные методы и процедуры. «Философы-пуритане, — пишет Шпигельберг в конце своей книги, — время от времени отрицали, что может существовать что-то вроде феноменологической психологии и психиатрии с приемлемыми философскими основаниями. <...> Проведенный анализ может, по крайней мере, уверить скептиков в том, что между феноменологической философией и такими науками, как психология и психиатрия, существуют очевидные связи. Кроме того, книга должна была показать, что феноменология — это больше, чем философская теория, и что она чрезвычайно плодотворна для гуманитарных наук»[12].

Из книг с одноименными названиями, полностью посвященных феноменологической психиатрии, можно также назвать работу «Феноменологическая психиатрия» сравнительно недавно ушедшего из жизни

[11] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. XXXII.

[12] Ibid. P. 359.

Vlasova.indb 46 08.02.2010 15:36:50

французского психиатра Жоржа Лантери-Лора. Несмотря на такое название, открыв книгу, мы не найдем ни анализа концепций Минковски, фон Гебзаттеля, Штрауса, Бинсвангера, Ясперса или других исследователей, ни фактически описания сущности феноменологического движения в психиатрии. Посему, книга достаточно странная. Во введении, обосновывая цели этой работы, автор отмечает: «Мы, следовательно, считаем, что перед тем как приступать к непосредственному изучению различных аспектов феноменологической психиатрии, нужно осветить наиболее важные философские основания. Поэтому в настоящей работе, служащей общим введением в феноменологическую психиатрию, мы хотим попытаться точно обрисовать, что представляет собой, чем является эта феноменология, и что она нам приносит»[13]. При такой стратегии на каждом из этапов исследования Лантери-Лора планирует возвращаться к психопатологии и пытаться резюмировать то, что приносит каждый из вариантов феноменологии как в общее знание о человеке, так и в учение о психических заболеваниях. После разъяснения философских оснований можно будет, по мнению автора, приступить к изучению самой феноменологической психиатрии. Но это он, по его собственному утверждению во введении к книге, планирует сделать уже в следующей работе. Надо ли упоминать, что эта обещанная вторая работа так и не была написана.

Книга «Феноменологическая психиатрия» тем не менее являет нам единственный на настоящий момент пример работы, полностью посвященной философским основаниям феноменологической психиатрии, и потому заслуживает пристального внимания. Сама работа с целью очерчивания этих оснований обращается к фигурам Гегеля, Кьеркегора, Гуссерля, Хайдеггера, Сартра и Мерло-Понти. Несмотря на благие намерения, сам выбор фигур парадоксален. Так, например, обращаясь к Гегелю, Лантери-Лора отмечает: «Если мы всерьез хотим прояснить философские основания феноменологической психиатрии, мы должны начать с того философа, который первым использовал этот термин в оригинальном смысле и смог увидеть благодаря своеобразному предвидению все прочие смыслы, которые он обретет; поэтому мы не смогли бы опустить исследование Гегеля и в особенности реконструкцию основных положений „Феноменологии духа“»[14]. На наш взгляд, для понимания «феноменологичности» феноменологической психиатрии совсем не обязательно ходить так далеко, как это делает автор рассматриваемой работы, тем более что феноменология Гегеля как таковая совершенно не повлияла на развитие этого направления.

[13] Lantéri-Laura G. La psychiatrie phénoménologique: Fondements philosophiques. Paris: PUF, 1963. P. 6.

[14] Ibid. P. 13.

Vlasova.indb 47 08.02.2010 15:36:50

Парадоксально, что философские основания феноменологической психиатрии у Лантери-Лора составляет и экзистенциальная феноменология Мерло-Понти, хотя даже его ранняя «Феноменология восприятия» сама несет отпечаток феноменологической психиатрии и содержит прямые ссылки на идеи ее представителей.

Такие же противоречия наблюдаются в каждой главе. Почему-то автор выделяет после своих долгих реконструкций в основном те элементы, которые были как раз не наиболее, а наименее значимыми при формировании феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа. Поэтому в результате никаких сколь-либо четких философских оснований феноменологической психиатрии у Лантери-Лора не вырисовывается. Совершая ту же ошибку, от которой он сам предостерегает в главе о Гуссерле, автор допускает хронологические неточности, перестановки фигур влияния, а также никак не может отделить главное от второстепенного. Стоит ли отмечать, что сама реконструкция философских идей того или иного мыслителя осуществляется на уровне достаточно посредственного учебника истории философии. Поэтому, несмотря на интересную и оригинальную цель, а также на наличие нескольких весьма продуктивных соображений, работа выглядит достаточно запутанной и невнятной.

И третье исследование — немецкоязычная «Феноменологически-антропологическая психиатрия и психология. Исследование „Венгенского кружка“: Бинсвангер — Минковски — фон Гебзаттель — Штраус»[15] — не менее любопытно. Торстен Пасси в этой работе выделяет из всей феноменологической психиатрии, заимствуя термин у Гебзаттеля, «Венгенский кружок», в который включает Л. Бинсвангера, Э. Минковски, В. Э. фон Гебзаттеля и Э. Штрауса (их связывали около сорока лет дружбы и переписки). Название происходит от названия курортного швейцарского городка Венген в Альпах, бывшего местом ежегодного отдыха Бинсвангера и частых встреч этих психиатров.

Пасси отмечает, что многие достижения антропологических психиатров в настоящее время, скорее, преданы забвению, и выделяет такие моменты этого направления, рассмотрение которых актуально и продуктивно в настоящее (книга издана в 1995 г.) время:

- исследование позиции субъекта в ситуации болезни, а также в самом процессе научного исследования;
- вдохновленное этими подходами изменение отношения к безумцам,

[15] Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»: Binswanger — Minkowski — von Gebsattel — Straus. Hurtgenwald: G. Pressler, 1995.

Vlasova.indb 48 08.02.2010 15:36:50

имеющее центральное значение для гуманизации психиатрической практики;
- экспликация антропологических предпосылок некоторых методов и теоретических моделей научного исследования;
- попытка приблизиться к пониманию условий патологических изменений и «нормы»;
- направленность на потенциальную связь людей, а также врача и пациента, значимая в современных условиях больше, чем когда бы то ни было;
- признание субъективного мира и индивидуализация понимания нормы и болезни, индуцирующее исследования по феноменологии трансформированного опыта мира[16].

Книга подробно обсуждает идеи каждого из представителей «Венгенского кружка», в конце подводя итог, намечая сходства и различия, а также обсуждая философские аспекты этого направления.

В западной литературе исследованы и идеи отдельных представителей феноменологической психиатрии.

Психопатологически-философские идеи К. Ясперса анализируются в аспекте проблемы метода (В. Шмитт; М. Шпитцер; К. Уокер; Дж. Коллинз; Л. Лефевр; Ж. Лантери-Лора; К. П. Эмбмайер[17]), в аспекте влияния на его творчество феноменологии (Г. Е. Берриоз; М. Ланенбах; О. Виггинс, М. Шварц; К. Уокер; Х. Штирлин; Р. Ф. Чедвик[18]), описательной пси-

[16] Ibid. S. 12.

[17] Schmitt W. Karl Jaspers und die Methodenfrage in der Psychiatrie // Psychopathologie als Grundenlagenwissenschaft / Hrsg. W. Janzarik. Stuttgart: F. Enke, 1979. S. 74–82.
Spitzer M. Psychiatry, Philosophy and the Problem of Description // Psychopathology and Philosophy / Ed. M. Spitzer, F. A. Uehlein and G. Oepen. Berlin: Springer, 1988. S. 3–18.
Walker C. Philosophical Concepts and Practice: The Legacy of Karl Jaspers' Psychopathology // Current Opinion in Psychiatry. 1998. № 1. P. 624–629.
Collins J. Jaspers on Science and Philosophy // The Philosophy of Karl Jaspers. / Ed. P. A. Schilpp. Peru, IL: Open Court Publishing Company, 1957. P. 115–140.
Lefevre L. B. The Psychology of Karl Jaspers // The Philosophy of Karl Jaspers… P. 467–497.
Lanteri-Laura G. La notion de processus dans la pensée psychopathologique de K. Jaspers' // L'Évolution psychiatrique. 1962. Vol. 27. № 4. P. 459–499.
Embmeier K. P. Explaining and Understanding in Psychopathology // British Journal of Psychiatry. 1987. Vol. 151. № 6. P. 800–804.

[18] Berrios G. E. Phenomenology, Psychopathology and Jaspers: a Conceptual History // History of Psychiatry. 1992. № 3. P. 303–327.

Vlasova.indb 49 08.02.2010 15:36:51

хологии В. Дильтея (Г. Е. Берриоз; Х. П. Рикман[19]), социологии М. Вебера (Д. Хенрих; Х. Штирлин; М. Ланенбах[20]), философии И. Канта (К. Уокер; Д. Мюллер-Хегеманн[21]). Некоторые работы посвящены анализу его легендарной «Общей психопатологии» (М. Шеперд, К. Шнайдер[22]), во многих описывается психиатрический этап его творчества в контексте даль-

Langenbach M. Phenomenology, Intentionality and Mental Experiences: Edmund Husserl's Logische Untersuchungen and the First Edition of Karl Jaspers's Allgemeine Psychopathologie // History of Psychiatry. 1995. Vol. 22. № 6. P. 209–224.
Виггинс О., Шварц М. Влияние Эдмунда Гуссерля на феноменологию Карла Ясперса // Независимый психиатрический журнал. 1997. № 4. С. 4–12; 1998. № 1. С. 5–12; Wiggins O. P., Schwartz M. A., Spitzer M. Phenomenological / Descriptive Psychiatry: the Methods of Edmund Huserl and Karl Jaspers // Phenomenology, Language and Schizophrenia. / Ed. M. Spitzer and al. New York; Heidelberg: Springer, 1992. P. 3–15.
Walker C. Karl Jaspers and Edmund Husserl. I: The Perceived Convergence // Philosophy, Psychiatry, Psychology. 1994. Vol. 1. № 2. P. 117–134; Walker C. Karl Jaspers and Edmund Husserl. II: The Divergence // Philosophy, Psychiatry, Psychology. 1994. Vol. 1. № 4. P. 245–265; Walker C. Karl Jaspers and Edmund Husserl. III: Jaspers as a Kantian Phenomenologist // Philosophy, Psychiatry, Psychology. 1995. Vol. 2. № 1. P. 65–82; Walker C. Karl Jaspers and Edmund Husserl. IV: Phenomenology and Empathic Understanding // Philosophy, Psychiatry, Psychology. 1995. Vol. 2. № 3. P. 247–266.
Stierlin H. Karl Jaspers' Psychiatry in the Light of his Basic Philosophical Position // Journal for the History of the Behavioural Sciences. 1974. Vol. 10. № 2. P. 213–226.
Chadwick R. F. Commentary on «Karl Jaspers and Edmund Husserl» // Philosophy, Psychiatry, & Psychology. 1995. Vol. 2. № 1. P. 83–84.

[19] Berrios G. E. Descriptive Psychopathology: Conceptual and Historical Aspects // Psychological Medicine. 1984. Vol. 14. № 2. P. 303–313.
Rickman K. P. The Philosophic Basis of Psychiatry: Jaspers and Dilthey // Philosophy of the Social Sciences. 1987. Vol. 17. № 2. P. 173–196.

[20] Henrich D. Karl Jaspers: Thinking with Max Weber in Mind // Max Weber and his Contemporaries / Ed. W. J Mommsen and J. Osterhammer. London: Unwin Hyman, 1987. P. 528–544.
Stierlin H. Karl Jaspers' Psychiatry in the Light of his Basic Philosophical Position…
Frommer J., Frommer S., Langenbach M. Max Weber's Influence on the Concept of Comprehension in Psychiatry // History of Psychiatry. 2000. Vol 11. № 44. P. 345–354.

[21] Walker C. Karl Jaspers as a Kantian Psychopathologist. I. The Philosophical Origins of the Concept of Form and Content // History of Psychiatry. 1993. Vol. 4. № 14. P. 209–238; Walker C. Karl Jaspers as a Kantian Psychopathologist. II. The Concept of Form and Content Jaspers' Psychopathology // History of Psychiatry. 1993. Vol. 4. № 17. P. 321–348; Walker C. Karl Jaspers as a Kantian psychopathologist, III. The Concept of Form in Georg Simmel's Social Theory: A Comparison with Jaspers // History of Psychiatry. 1994. Vol. 5. № 17. P. 37–70.
Müller-Hegemann D. Jaspers and the Heidelberg Psychiatric School // International Journal of Psychiatry. 1968. Vol. 6. № 1. P. 50–62.

[22] Shepherd M. Karl Jaspers: General Psychopathology // British Journal of Psychiatry. 1982. Vol. 141. P. 310–312.

Vlasova.indb 50 08.02.2010 15:36:51

нейшего развития психиатрии (В. Шмитт; А. Том, К. Вайзе; И. Глацель; В. Янцарик; Х. Хайманн; Д. Боултон; Ф. Дженнер[23]).

Творчество остальных представителей феноменологической психиатрии изучено в гораздо меньшей степени. Немногочисленные статьи и фрагменты книг, касающиеся наследия Э. Минковски, в основном затрагивают его концепцию времени (Ж. Шамон, А. Юрфер, В. Крапанзано[24]), анализируют содержание предложенного им феноменологически-структурного анализа (С. Фоллен, Ж. Лантери-Лора, Дж. Кокелманс и Т. Кисил[25]), реконструируют его идеи в контексте последующего развития психологии и психиатрии (А. Татосиан, Ж. Гаррабе, Р. Д. Лэйнг[26]).

Schneider K. 25 Jahre «Allgemeine Psychopathologie» von Karl Jaspers // Der Nervenarzt. 1938. Bd. XI. S. 281–283.

[23] Schmitt W. Karl Jaspers und die Methodenfrage in der Psychiatrie // Psychopathologie als Grundenlagenwissenschaft / Hrsg. W. Janzarik. Stuttgart: F. Enke, 1979. S. 74–82.
Thom A., Weise K. Der Beitrag von Karl Jaspers zur Entwicklung der Psychiatrie // Karl Jaspers (1883–1969). Eine marxistisch-leninistische Auseinandersetzung mit Jaspers'philosophischem, politischem und medizinischem Werk / Hrsg. H.-D. Gerlach, S. Mocek. Halle / Saale: Kongreß- und Tagungsberichte der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 1984. S. 185–194.
Glatzel J. Die Psychopathologie Karl Jaspers' in der Kritik // Karl Jaspers. Philosoph, Arzt, politischer Denker / Hrsg. J. Hersch, J. M. Lochman, R. Wiehl. München: Piper, 1986. S. 161–178.
Janzarik W. Jaspers, Kurt Schneider und die Heidelberger Psychopathologie // Karl Jaspers. Philosoph, Arzt, politischer Denker / Hrsg. J. Hersch, J. M. Lochman, R. Wiehl. München: Piper, 1986. S. 112–126.
Heimann H. Der Einfluß von Karl Jaspers auf die Psychopathologie // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1950. Bd. 120. № 1. S. 1–20.
Bolton D. Shifts in the Philosophical Foundations of Psychiatry Since Jaspers: Implications for Psychopathology and Psychotherapy // International Review of Psychiatry. 2004. Vol. 16. № 3. P. 184–189.
Jenner F. A., Monteiro A. C., Vlissides D. The Negative Effects on Psychiatry of Karl Jaspers' Development of Verstehen // Journal of the British Society for Phenomenology. 1986. Vol. 17. № 1. P. 52–71.

[24] Chamond J. Le temps de l'illégitimité dans la schizophrénie. Approche phénoménologique // L'Évolution psychiatrique. 1999. Vol. 64. № 2. P. 323–336.
Urfer A. Phenomenology and Psychopathology of Schizophrenia: The Views of Eugene Minkowski // Philosophy, Psychiatry, & Psychology. 2001. Vol. 8. № 4. P. 279–289.
Crapanzano V. Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology. Chicago: University of Chicago Press, 2004. P. 103–107.

[25] Follin S. Avant Propos // Minkowski E. La schizophrénie. Paris: Payot, 1997.
Lantéri-Laura G. Eugène Minkowski (1885–1972). Notes sur son œuvre psychiatrique // Psychiatrie française. 1989. № 2. P. 261–266.
Phenomenology and the Natural Science: Essays and Translations. / Ed.: J. J. Kockelmans, Th. J. Kisiel. Evanston: Northwestern University Press, 1970. P. 236–237.

[26] Tatossian A. Eugéne Minkowski ou l'occasion manquée // Psychiatrie et existence / Éd. P. Fédida, J. Schotte. Paris: Jérome Million, 1991. P. 11–22.

Vlasova.indb 51 08.02.2010 15:36:52

Идеи Эрвина Штрауса исследованы в большей степени, чем идеи Минковски. На это указывает наличие как статей, так и, правда единственной, но монографии (точнее, изданной диссертации). Творчество Штрауса часто изучают в сравнительной перспективе (Дж. Бреннан; Р.Д. Чессик; М. Натансон[27]) или реконструируют отдельные аспекты его теоретической системы (Д. Маккена Мосс; Ф. Леони; Р. Барбара[28]) и описывают синкретический, философско-клинический характер его идей (Л. Джессер, Дж. Фой; Э.Д. Пеллегрино, С.Ф. Спикер; Р.М. Заннер, Р. Кун[29]). Отдельного упоминания заслуживает монография Франца Боссона «Жизнь и творчество Эрвина Вальтера Максимилиана Штрауса (1891–1975)»[30], воссоздающая основные вехи его творческой жизни и до сих пор являющаяся единственной в своем роде.

Работы и идеи В.Э. фон Гебзаттеля также исследованы крайне скудно. Всю ситуацию с изучением его наследия отражают два факта. Совсем недавно были защищены две диссертации по медицинским наукам, касающиеся его жизненного пути и системы антропологической психотерапии: в 1996 г. на медицинском факультете Вюрцбургского университета—дис-

Гаррабе Ж. История шизофрении / Пер. с франц. А.Д. Пономарева. М.; СПб., 2000.
Laing R.D. Minkowski and Schizophrenia // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1963. Vol. 11. № 3. P. 195–207.

27 Brennan J.F. Upright Posture as the Foundation of Individual Psychology: A Comparative Analysis of Adler and Straus // Journal of Individual Psychology. 1968. Vol. 24. № 1. P. 25–32.
Chessick R.D. The Phenomenology of Erwin Straus and the Epistemology of Psychoanalysis // American Journal of Psychotherapy. 1999. Vol. 53. № 1. P. 82–95.
Natanson M. Erwin Straus and Alfred Schutz // Philosophy and Phenomenological Research. 1982. Vol. 42. № 3. P. 335–342.

28 McKenna Moss D. Erwin Straus and the Problem of Individuality // Human Studies. 1979. Vol. 4. № 1. P. 49–65.
Leoni F. Dissolution and Enchantment on Erwin Straus' Phenomenology of Obsession // Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental. 2003. Vol. 6. № 3. P. 83–93.
Barbaras R. Affectivity and Movement: The Sense of Sensing in Erwin Straus / Trans. E.A. Behnke // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2004. № 3. P. 215–228.

29 Jessner L, Foy J.L. In Memoriam: Erwin W. Straus, 1891–1975 // American Journal of Psychiatry. 1975. Vol. 132. № 11. P. 1218.
Pellegrino E.D. Spicker S.F. «Back to the Origins»: Erwin Straus—Philosopher of Medicine, Philosopher in Medicine // The Journal of Medicine and Philosophy. 1984. Vol. 9. № 1. P. 1–5.
Zanner R.M. The Discipline of the «Norm»: A Critical Appreciation of Erwin Straus // Human Studies. 2004. № 27. P. 37–50.
Kuhn R. Erwin Straus (1891–1975) // Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten. 1975. Bd. 220. № 4. S. 275–280.

30 Bossong F. Zu Leben und Werk von Erwin Walter Maximillian Straus (1891–1975). Würzburg: Königshausen & Neumann, 1991.

Vlasova.indb 52 08.02.2010 15:36:53

сертация «Антропологическая психотерапия Виктора Эмиля фон Гебзаттеля»[31], в 2008 г. на медицинском факультете Тюбингенского университета — первая и единственная диссертация, обобщающая его жизненный путь, — «Виктор Эмиль фон Гебзаттель (1883–1976): жизнь и творчество»[32]. Поэтому даже в клиническом ракурсе осмысление его наследия только начинается. Глава, посвященная Гебзаттелю в монументальном труде Шпигельберга «Феноменология в психологии и психиатрии», как это ни парадоксально, начинается словами: «По сравнению с Ясперсом, Бинсвангером, Минковски или Штраусом Гебзаттель, кажется, едва ли заслуживает в данном контексте специальной главы»[33]. В своем исследовании «Антропологически-феноменологическая психиатрия и психотерапия» Т. Пасси рассматривает основные вопросы творчества Гебзаттеля, сравнивая его с наследием Бинсвангера, Минковски и Штрауса[34], Б. Отте выстраивает теологическую перспективу его творчества начиная с античности и предлагает его исключительно христианскую трактовку[35]. Другие работы касаются разработки им философско-религиозных проблем (Ш. Шпрингер; К. П. Кискер[36]), вопросов философской антропологии (Х. Цеф[37]), психотерапии (К. Белер, К. Ротер; Д. Штольберг, Дж. Вэлай[38]) или реконструируют его синкретическую систему (И. А. Карузо; Х. Телленбах[39]).

[31] Rother K. Die anthropologische Psychotherapie bei Victor Emil Freiherr von Gebsattel. Diss. Med. Würzburg, 1996.

[32] Burkhart S. S. Victor Emil von Gebsattel (1883–1976): Leben und Werk. Diss. Med. Tübingen, 2008.

[33] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 249–259

[34] Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie... S. 118–146.

[35] Otte B. C. Zeit in der Spannung von Werden und Handeln bei Victor Emil Freiherr v. Gebsattel. Zur psychologischen und ethischen Bedeutung von Zeit. Frankfurt a. M.; New York: P. Lang, 1996.

[36] Springer S. Zur Theorie der religiösen Erziehung. Darstellung und Analyse der Beiträge von Joachim Illies, Viktor Emil Frankl, Victor Emil von Gebsattel und Wolfhart Pannenberg. Hamburg: Dr. Kovač, 1995.
Kisker K. P. «Gottähnliches Herz». Viktor von Gebsattels Wege zur Person // Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie. 1976. № 24. S. 292–304.

[37] Czef H. Anthropologie der Angst bei V. E. von Gebsattel // Fundamenta Psychiatrica. 1999. № 3.

[38] Bühler K.-E., Rother, K. Die anthropologische Psychotherapie bei Victor Emil Freiherr von Gebsattel // Fundamenta Psychiatrica. 1999. № 1. S. 1–8.
Stollberg D. Liebe und Sachlichkeit. Seelsorge und Psychotherapie nach V. E. Gebsattel // Deutsches Pfarrerblatt. 1973. № 73.
Welie J. V. M. Victor Emil von Gebsattel on the Doctor-Patient Relationship // Theoretical Medicine and Bioethics. 1995. Vol. 16. № 1. P. 41–72.

[39] Caruso I. A. Victor E. Freiherrn von Gebsattel zum 70. Geburtstag // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1952/53. № 1. S. 133–138.

В 1995 г. в статье «Виктор Эмиль фон Гебзаттель об отношениях „врач-пациент“» Дж. Вэлай говорит о неизвестности Гебзаттеля англоговорящему миру психиатрии, психологии и философии[40]. Он указывает на тот факт, что на английский язык переведена лишь одна статья — «Мир компульсивного», переведенная, кстати, и на русский — и одно предисловие[41] (к работе Х. Телленбаха), при этом ни одно руководство по психологии и психиатрии не содержит даже ссылок на сочинения Гебзаттеля. Вэлай предполагает, что, очевидно, идеи Гебзаттеля кажутся нашим современникам устаревшими и излишне идеалистическими. «По отношению к Гебзаттелю, — пишет он, — несправедливо, что в кругу антропологически-ориентированных врачей он является единственным, чьи работы не упоминаются и не переводятся. Целое антропологическое движение, по-видимому, исчезнет в архиве и будет исследоваться лишь несколькими историками медицины и философами, интересующимися такими эзотерическими проблемами, как „сущность человека“ и «цель бытия»»[42]. На наш взгляд, пессимистический прогноз Вэлая применим в отношении всех представителей феноменологической психиатрии, ведь, несмотря на кажущееся на первый взгляд обилие литературы, при более пристальном внимании ее объем оказывается не так уж велик, тем более для исследования целого направления, внесшего немалый вклад в развитие различных областей знания.

Экзистенциальный анализ в зарубежной исследовательской среде несколько более популярен, но все имеющиеся монографические работы, касающиеся данной школы, отмечены одной особенностью: как правило, в них рассматриваются или идеи Бинсвангера, или идеи Босса. Размежевание этих двух ветвей сохраняется и в исследовательской литературе. Поэтому монографии, которые были бы посвящены именно экзистенциальному анализу и объединяли идеи Бинсвангера, Босса и их последователей, в настоящий момент отсутствуют.

Классическими работами в плане исследования экзистенциального анализа считаются труды президента Международной Федерации Daseinанализа Гийона Кондрау. Однако все они представляют собой лишь иссле-

Tellenbach H. Epilog auf das Leben und den Tod des Freiherrn V. E. von Gebsattel // Der Nervenarzt. 1977. Bd. 48. № 4. S. 181–182.

40 Welie J. V. M. Victor Emil von Gebsattel on the Doctor-Patient Relationship… P. 41. Вэлай несколько исправляет эту ситуацию, представляя в том же издании собственный перевод одной из работ Гебзаттеля: Gebsattel V. E. von. The Meaning of Medical Practice / Trans. J. V. M. Welie // Theoretical Medicine. 1995. Vol. 16. P. 59–72.

41 Tellenbach H. Melancholy: History of the Problem, Endogeneity, Typology, Pathogenesis, Clinical Considerations / Foreword by V. von Gebsattel / Trans. E. Eng. Pittsburg: Duquesne University Press, 1980.

42 Welie J. V. M. Victor Emil von Gebsattel on the Doctor-Patient Relationship… P. 55.

Vlasova.indb 54 08.02.2010 15:36:54

дование версии, предложенной М. Боссом, и не касаются идей Бинсвангера и других представителей экзистенциального анализа. Уже в своей первой монографической работе «Dasein-аналитическая терапия»[43] Кондрау дает краткий обзор развития феноменологически ориентированной психотерапии и на материале конкретных примеров из собственной клинической практики показывает особенности экзистенциального анализа по сравнению с психоанализом. В монографии «Dasein-анализ Медарда Босса и его значение для психиатрии»[44] Кондрау резюмирует основные положения Dasein-анализа и обсуждает продуктивность их применения в психотерапии неврозов, психозов и психосоматических заболеваний.

Особого внимания заслуживают последние работы Кондрау «Dasein-анализ: Философско-антропологический фундамент. Значение языка. Исследование психотерапии с Dasein-аналитической точки зрения» (1998[45]) и «Влияние Мартина Хайдеггера на психотерапию» (1998). В монографии «Dasein-анализ: Философско-антропологический фундамент. Значение языка. Исследование психотерапии с Dasein-аналитической точки зрения»[46] автор стремится очертить оригинальный смысл термина «Dasein-анализ» и с этой целью обращается к подробному анализу работ Хайдеггера. Затем следует такая же подробная глава о Боссе, включающая его биографию и основные идеи. Во втором разделе работы, посвященном языку, Кондрау рассматривает эту проблему в свете фундаментальной онтологии Хайдеггера, а также исследует ряд понятий психоанализа, стремясь совместить их с Dasein-аналитическими. В третьей части работы указываются возможности применения Dasein-анализа в психотерапии. В монографии «Влияние Мартина Хайдеггера на психотерапию»[47] он представляет новые результаты, а также пересмотренное и дополненное исследование основных принципов и методологии Dasein-анализа. В каждой главе анализируются примеры из клинического опыта автора. В целом же работа построена по традиционному для Кондрау плану.

Несмотря на то, что исследования Кондрау считаются классическими в данной области, необходимо учитывать два момента. Во-первых, они, как мы уже отмечали, освещают лишь одну ветвь экзистенциального ана-

[43] Condrau G. Daseinsanalytische Psychotherapie. Bern: H. Huber, 1963.

[44] Condrau G. Die Daseinsanalyse von Medard Boss und ihre Bedeutung für die Psychiatrie. Bern / Stuttgart: H. Huber, 1965.

[45] Книга представляет собой доработанное и значительно расширенное переиздание одноименной работы 1989 г.

[46] Condrau G. Daseinsanalyse: Philosophisch-anthropologische Grundlagen. Die Bedeutung der Sprache. Psychotherapieforschung aus daseinsanalytischer Sicht. Dettelbach: J. Röll, 1988.

[47] Condrau G. Martin Heidegger's Impact on Psychotherapy. New York; Vienna: Edition Mosaic, 1998.

Vlasova.indb 55 08.02.2010 15:36:54

лиза — Dasein-анализ Босса — и выполнены в одном стиле. Во-вторых, тпоскольку сам автор является психиатром с огромным опытом психотерапевтической практики, ориентация этих работ скорее практическая, нежели теоретическая. Основная цель Кондрау — показать, что философские идеи Хайдеггера могут быть успешно применены в психиатрической клинике.

Среди других монографий, посвященных Dasein-анализу, следует отметить работу А. Хольцхи-Кунц, пытающуюся совместить медицинскую и философскую сторону Dasein-анализа[48]. Есть работы, касающиеся какого-либо отдельного аспекта этой ветви или преподносящие ее в специфическом ракурсе: Л. Рием[49] изучает вопросы исторической эволюции Dasein-анализа, П.-Ф. Цили исследует проблему аутизма и бредовых состояний у Бинсвангера, Бланкенбурга и Босса[50], своеобразное философское введение в Dasein-анализ предлагает Х. Хельтинг[51], связать экзистенциальный анализ с гуманистической психологией пытается А. Вотруба[52]. В. Крукер исследует Dasein-анализ в свете понимания развития ребенка[53], педагогический аспект Dasein-анализа актуализует в своей работе и В. Гампер-Мессарец.

Кроме уже отмеченных работ Кондрау среди исследований, рассматривающих творчество Босса, можно отметить и другие: М. И. Гётте касается психоаналитических и Dasein-аналитических аспектов теории шизофрении[54], Л. Шлегель[55], исследуя пространство неврозов, сопоставляет идеи Босса с идеями Фрейда и Юнга. Проработку проблемы языка у Босса и Б. Ворфа исследует П. Мюллер-Лохер[56], сравнительный анализ

[48] Holzhey-Kunz A. Leiden am Dasein. Die Daseinsanalyse und die Aufgabe einer. Hermeneutik psychopathologischer Phänomene. Wien: Passagen, 2001.

[49] Riem L. Das daseinsanalytische Verständnis in der Medizin: von seinem Beginn bei Ludwig Binswanger bis zur Gründung des «Daseinsanalytischen Institutes für Psychotherapie und Psychosomatik (Medard Boss Stiftung)» in Zürich. Herzogenrath: Murken-Altrogge, 1987.

[50] Cilly P.-F., von. Autismus und Wahn bei Binswanger, Blankenburg und Boss. Zürich: Juris Druck und Verlag, 1979.

[51] Helting H. Einführung in die philosophischen Dimensionen der psychotherapeutischen Daseinsanalyse. Aachen: Shaker, 1999.

[52] Wotruba A. Daseinsanalyse und Klientbezogene Therapie ein Versuch zur Gliederung der humanistischen Psychologie als experientell eksistenziale Analyse. Diss. med. Zürich: A. Wohlgemuth, 1978.

[53] Krucker W. Die Bedeutung der Daseinsanalyse für das Verständnis der kindlichen Entwicklung. Zürich: ADAG, 1983.

[54] Götte M. I. Psychoanalytische und daseinsanalytische Perspektiven der Schizophrenie und ihrer Behandlung. Med. Diss. Zürich: Juris Druck und Verlag, 1976.

[55] Schlegal L. Neurose als Abwehr. Tübingen: A. Francke, 1985.

[56] Müller-Locher P. Sprache und Dasein: ein Beitrag zur Sprachpsychologie anhand der Schriften von Benjamin Whorf und Medard Boss. Zürich: Juris Druck und Verlag, 1977.

Vlasova.indb 56 08.02.2010 15:36:55

толкования сновидений в глубинной психологии и Dasein-анализе представляет работа Ф. Зоблера[57], Э. Струк рассматривает теорию и практику этих направлений[58]. Э. Рифлер исследует в свете Dasein-анализа существование человека[59], П. Багуз изучает проблемы современной медицины в свете феноменологии Хайдеггера[60], Г. Макентун сравнивает системы Фрейда, Адлера и Босса[61], Г. Беккер рассматривает основные проблемы Dasein-анализа Босса в свете практической медицины[62].

Л. Бинсвангер — единственный из феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков, чье творчество осмыслено в философском ключе. Классической здесь является монография редактора собрания сочинений Бинсвангера М. Херцога, представляющая феноменологическую теорию Бинсвангера как проект переосмысления оснований психиатрии исходя из психоанализа, феноменологии Гуссерля и Хайдеггера[63]. В том же русле написана более ранняя работа Х.-П. Криенена, представляющая историю и критический анализ экзистенциально-онтологического проекта Бинсвангера[64]. М. Шмидт посвящает свое замечательное исследование феномену любви и трансценденции — тому аспекту творчества Бинсвангера, который исследователи часто обходят своим вниманием[65]. Х. Феттер касается проблемы психического[66], Х. Хеккинг в своей диссертации обсуждает возможность применения

[57] Zobler F. Daseinsanalytische und tiefenpsychologische Aspekte des Traums. Zürich: Verlag Zentralstelle der Studentenschaft, 1993.

[58] Struck E. Der Traum in Theorie und therapeutischer Praxis von Psychoanalyse und Daseinsanalyse. Weinheim: Dt. Studien-Verlag, 1992.

[59] Riefler E. Menschliche Existenz und Grundbefindlichkeiten in Extremsituationen: eine phänomenologische Untersuchung und Daseinsanalyse menschlicher Existenz unter Berücksichtigung einzelwissenschaftlicher Aspekte. Frankfurt a. M.: R. G. Fischer, 1989.

[60] Bagus P. Phänomenologie psychosomatischer Erkrankungen bei Medard Boss im Kontext der Medizingeschichte. Med. Diss. Düssendorf, 1993.

[61] Mackenthun G. Widerstand und Verdrängung. Berlin: Verlag für Tiefenpsychologie, 1997.

[62] Becker G. Philosophische Probleme der Daseinsanalyse von Medard Boss und ihre praktische Anwendung. Bochum Univ. Diss. 1996. Marburg: Tectum, 1997.

[63] Herzog M. Weltentwürfe: Ludwig Binswangers phänomenologische Psychologie. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1994.

[64] Krienen H.-P. Ludwig Binswangers Versuch einer existentialontologischen Grundlegung des psychopathologischen Daseins: Geschichte und aktuelle Situation. Frankfurt a. M.: P. Lang, 1982.

[65] Schmidt M. Ekstatische Transzendenz: Ludwig Binswangers Phänomenologie der Liebe und die Aufdeckung der sozialontologischen Defizite in Heideggers «Sein und Zeit». Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.

[66] Vetter H. Die Konzeption des Psychischen im Werk Ludwig Binswangers. Bern; New York: P. Lang, 1990.

Vlasova.indb 57 08.02.2010 15:36:55

модели экзистенциального анализа на практике[67]. Среди англоязычных работ следует выделить монографию Б. Сейдмана «В отсутствие творения: Экзистенциальная психиатрия Людвига Бинсвангера»[68], явившуюся первым монографическим исследованием жизни и творчества Бинсвангера на английском языке, а также книгу Р. Фрая, в свете проблемы интерсубъективности сопоставляющего идеи Бинсвангера с идеями Ж.-П. Сартра, Ж. Лакана и Ю. Хабермаса[69]. Имеются монографии и диссертации о Бинсвангере и на французском, испанском, итальянском и др. языках[70]. Различных аспектов творчества основателя экзистенциального анализа касаются и статьи[71].

Одной из самых примечательных и действительно философских работ о творчестве Бинсвангера является диссертация С. Ланзони «Мост между феноменологией и клиникой: „Наука субъективности“ Людвига Бинсвангера». Автор рассматривает теоретическую систему Бинсвангера как гибридную науку, возникшую на пересечении теоретической феноменологии и психиатрической клиники, которая исследует «исторический момент, в который определенные научные и философские аспекты проблемы „человека“ слились и развились в гибридный подход»[72], который

[67] Hekking Ch. F. Die Daseinsanalyse Ludwig Binswangers: Voraussetzungen eines Denkmodells und seine Tauglichkeit als therapeutisches Instrument. Diss. med. Freiburg, 1986.

[68] Seidman B. Absent at the Creation: The Existential Psychiatry of Ludwig Binswanger. New York: Libra Publishers, 1983.

[69] Frie R. Subjectivity and Intersubjectivity in Modern Philosophy and Psychoanalysis: A Study of Sartre, Binswanger, Lacan and Habermas. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers Inc, 1997.

[70] Cargnello D. Dal naturalismo psicoanalitico alla fenomenologia antropologica della Daseinsanalyse: da Freud a Binswanger. Roma: Istituto di Studi Filosofici, 1961; Cammarota P. L. Binswanger o dalla società eversiva alla società pacificata. Roma: Bulzoni, 1977; Costa A. Binswanger: il mondo come progetto. Roma: Studium, 1987; Lombardo G. P. Binswanger e Freud: malattia mentale e teoria della personalità. Torino: Boringhieri, 1984; Totoyan Y. Apport de la phénoménologie transcendantale à la compréhension des psychoses: A propos de «mélancolie et manie» de Ludwig Binswanger. Med. Diss. Marseille, 1983; Basso E. Michel Foucault e la Daseinsanalyse: Un'indagine metodologica. Milano: Mimesis, 2007.

[71] Edelheit H. Binswanger and Freud // Psychoanalytic Quarterly. 1967. Vol. 36. P. 85–90; Kuhn R. Daseinsanalyse und Psychiatrie // Psychiatrie der Gegenwart / Hrsg. H. W. Gruhle. Berlin: Springer, 1963. Bd. I / II. S. 853–902; Cargnello D. From Psychoanalytic Naturalism to Phenomenological Anthropology (Daseinsanalyse): From Freud to Binswanger // The Human Context. 1968–69. № 1. P. 421–435; Blauner J. Existential Analysis: L. Binswanger's Daseinsanalyse // The Psychoanalytic Review. 1957. Vol. 44. № 1. P. 51–64.

[72] Lanzoni S. Bridging Phenomenology and the Clinic: Ludwig Binswanger's «Science of Subjectivity». Diss. Philos. Harvard University, 1991. P. IV. Эту точку зрения под-

Vlasova.indb 58 08.02.2010 15:36:55

автор называет *наукой субъективности*. Этот подход включается, на взгляд Ланзони, как в движение возвращения к субъективности, объединяющее Брентано, Гуссерля, Дильтея, так и в бунт против позитивизма, против механистического подхода в естественных науках и возвращение к принципам романтической науки[73]. В реализации этого подхода Бинсвангер одновременно стремился пролить свет на феномены психопатологического опыта и прояснить универсальные структуры человеческого существования. Ланзони пишет: «Бинсвангер фактически предпринял попытку своеобразного философско-научного синтеза: твердо укорененный в клинической практике, он обратился к философии, в частности, к феноменологии, чтобы отыскать новый, жизненно важный для психиатрии фундамент. Следовательно, это была лишь одна из множества подобных попыток в тот период выделения психиатрического понимания человека с помощью и в свете философии»[74]. Среди других таких попыток Ланзони называет творчество К. Ясперса, Ф. Фишера, Э. Штрауса, К. Шнайдера, К. фон Монакова, Э. Блейлера, К. Гольдштейна и др.

Творчество непосредственных последователей феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков исследовано в разной степени и в основном на родных языках. Единичные статьи касаются творчества швейцарских последователей Бинсвангера, исключение здесь составляют диссертационные исследования, посвященные жизни и творчеству Ю. Цутта[75], А. Шторха[76] и В. Бланкенбурга[77]. Такова же степень изученности и голландской феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа. Работы французских, испанских, бельгийских и британских последователей феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков можно назвать лишь относительно исследованными.

В отечественной научной литературе феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ, по большому счету, не исследова-

держивает и Н. Акавиа, называя двойственность и гибридность позиции Бинсвангера одной из причин неудачи в лечении Эллен Вест (Akavia N. Writing «The Case of Ellen West»: Clinical Knowledge and Historical Representation // Science in Context. 2008. Vol. 21. № 1. P. 119–144).

73 Lanzoni S. Bridging Phenomenology and the Clinic: Ludwig Binswanger’s «Science of Subjectivity»… P. 4–5.

74 Ibid. P. 7.

75 Schönknecht P. Die Bedeutung der Verstehenden Anthropologie von Jürg Zutt (1893–1980): für Theorie und Praxis der Psychiatrie. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999.

76 Grimm M. Alfred Storch (1888–1962): Daseinsanalyse und anthropologische Psychiatrie. Giessen: W. Schmitz, 2004.

77 Dumfarth M. Phänomenologie-Dasein-Dialektik. Zum Kontext der Daseinsanalyse bei Wolfgang Blankenburg. Med. Diss. Institut für Philosophie; Universität Wien, 1994.

Vlasova.indb 59 08.02.2010 15:36:56

ны: нет ни одной статьи, касающейся специфики феноменологической психиатрии, последняя как движение совершенно неизвестна в России. Единственным исключением является К. Ясперс, психопатологическому периоду творчества которого посвящено несколько статей или частей монографий (А. В. Перцев; А. М. Руткевич; Я. Ф. Малкова; А. В. Водолагин; А. А. Ткаченко; Ю. С. Савенко[78]). Но, несмотря на популярность этой фигуры, нет ни одной работы, в которой философская психопатология Ясперса была хотя бы последовательно реконструирована.

Ситуация с экзистенциальным анализом кажется более обнадеживающей, но это только на первый взгляд. В России выходит журнал «Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия», который призван освещать «проблемы анализа экзистенции и становления экзистенциальной психологии, психотерапии и консультирования как философского праксиса»[79]. Поскольку журнал учрежден Ассоциацией экзистенциального консультирования и является официальным органом Восточно-Европейской ассоциации экзистенциальной терапии, направленность его публикаций в абсолютном большинстве психологическая, они ничего не дают для философского анализа рассматриваемой нами проблемы.

Несколько статей, представляющих эту школу в клиническом ракурсе, вышло в 1950–1970 гг. в «Журнале невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова» (В. М. Морозов, Э. Я. Штернберг, М. С. Роговин). Изданием, заслуживающим внимания, является коллективный сбор-

[78] Перцев А. В., Черепанова Е. С. Сова Минервы над муравейником (Очерки жизненной философии). Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2003.
Руткевич А. М. «Понимающая психология» К. Ясперса // История философии. № 1. М.: ИФ РАН, 1997. С. 23–32.
Малкова Я. Ф. К. Ясперс: Рождение экзистенциализма из духа психиатрии // Рабочие тетради по компаративистике. Вып. 8. Сравнительные исследования в политических и социальных науках / Под ред. Л. А. Вербицкой, В. В. Васильковой, В. В. Козловского, Н. Г. Скворцова. СПб.: Социологическое общество им. М. М. Ковалевского, 2003. С. 53–55.
Водолагин А. Интеллектуальные искания Карла Ясперса: от психопатологии к метафизике истории // Развитие личности. 2004. № 3. С. 218–228; Водолагин А. В. Психопатология и метафизика воли // Философия и психопатология: научное наследие Карла Ясперса. 4-й Российско-германский симп. РГСУ, 1–3 июня 2005 г. / Под. ред. В. И. Жукова. М.: Изд-во РГСУ, 2006. С. 235–250.
Ткаченко А. А. Карл Ясперс и феноменологический поворот в психиатрии // Логос. 1992. № 3. С. 136–145.
Савенко Ю. С. Уроки Ясперса // Независимый психиатрический журнал. 2003. № 3.

[79] С содержанием журнала можно ознакомиться на его официальном сайте: www.existradi.ru.

Vlasova.indb 60 08.02.2010 15:36:57

ник «Dasein-анализ в философии и психологии»[80]. Большая доля работ (А. В. Лаврухин; Г. М. Кучинский; С. Маечек; В. А. Поликарпов), которые в нем представлены, касается философских оснований экзистенциального анализа, а точнее, реконструирует и анализирует идеи представителей феноменологической философии, главным образом, Гуссерля и Хайдеггера. Среди других работ следует упомянуть статьи или главы монографий В. М. Лейбина, О. В. Никифорова, Е. А. Ромек, А. В. Улановского; кандидатскую диссертацию по психологическим наукам В. В. Летуновского[81]. Самой подробной работой, до настоящего времени наиболее полно охватывающей экзистенциальный анализ, является монография А. М. Руткевича «От Фрейда к Хайдеггеру: Критический очерк экзистенциального психоанализа»[82], содержащая два параграфа с рассмотрением экзистенциального анализа Бинсвангера и Dasein-анализа Босса.

Отличительная черта практически всех работ, касающихся экзистенциального анализа, — их психологическая направленность. Она является следствием роста в последние годы популярности такого направления психологии, как гуманистическая или экзистенциальная психология. Действительно, это направление (особенно в США и Великобритании) сформировалось под мощным влиянием феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, но причислять Бинсвангера, Босса, Ясперса и других (в том случае, если другие имена вообще упоминаются) к его представителям и тем более родоначальникам, по меньшей мере, абсурдно. Психологические работы, привлекающие экзистенциальный анализ, пытаются выдать вторичное за первичное, психологию за психиатрию.

[80] Dasein-анализ в философии и психологии / Под ред. Г. М. Кучинского, А. А. Михайлова. Минск: Европейский гуманитарный университет, 2001.

[81] Лейбин В. М. Экзистенциальный психоанализ // Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Т. 2. М.: Территория будущего, 2006. С. 235–338.
Никифоров О. В. Терапевтическая антропология Людвига Бинсвангера // Логос. 1992. № 3. С. 117–124.
Ромек Е. А. Субъект или объект. Л. Бинсвангер о дилемме психиатрии // Психотерапия: теоретическое основание и социальное становление. Ростов-н / Д: Изд-во Рост. ун-та, 2002. С. 81–93.
Улановский А. М. Феноменологический метод в психологии, психиатрии и психотерапии // Методология и история психологии. 2007. Т. 2. Вып. 1. С. 137–141.
Летуновский В. В. Экзистенциальный анализ в психологии: история, теория, практика. Дисс. … канд. психол. наук. М., 2001.

[82] Руткевич А. М. От Фрейда к Хайдеггеру: Критический очерк экзистенциального психоанализа. М.: Политиздат, 1985. Глава 3 «От психоанализа к „экзистенциальному анализу“» (Там же. С. 72–104).
Глава 5, параграф 1 «Экзистенциальный анализ М. Босса» (Там же. С. 144–160).

Vlasova.indb 61 08.02.2010 15:36:57

Эта ситуация вскрывает и еще одну примечательную черту. Если пристально посмотреть на те немногие русскоязычные работы, которые в той или иной степени затрагивают экзистенциальный анализ, мы заметим следующее: все они, за исключением монографии А. М. Руткевича «От Фрейда к Хайдеггеру», появились исходя из потребностей практики (психологии, психотерапии), а не теории (философии). И в этом отечественная ситуация в какой-то мере повторяет западную, только на свой лад.

Обзор отечественной исследовательской литературы был бы неполным без указания работ автора настоящей книги. Здесь следует, прежде всего, отметить монографию «Антипсихиатрия: становление и развитие»[83], в которой впервые была высказана идея о характерном для XX в. процессе взаимодействия философии и психиатрии, выделены его особенности и даны первые наброски периодизации, а также подробно проанализирована в свете этого процесса антипсихиатрия как междисциплинарный философско-клинический феномен. В монографии «Философские проблемы феноменологической психиатрии»[84] были реконструированы идеи Ясперса, Гебзаттеля, Минковски, Штрауса, Ван Ден Берга и очерчено проблемное поле феноменологической психиатрии. Процесса взаимодействия философии и психиатрии, а также его особенностей и этапов касалась монография «Философия и психиатрия в XX веке: пути взаимодействия»[85], именно в ней был намечен единый вектор развития «феноменологическая психиатрия — экзистенциальный анализ — антипсихиатрия». Следует отметить также и выполненный нами научный перевод первой монографии М. Фуко «Психическая болезнь и личность»[86], в предисловии к которому мы касались обратного влияния единой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии на раннее творчество мыслителя. Наши статьи и предисловия к научным переводам отражают различные этапы работы над настоящей монографией.

В настоящей работе мы попытались собрать воедино всю доступную нам информацию по данной традиции и представить ее целостный философский портрет.

[83] Власова О. А. Антипсихиатрия: становление и развитие. М.: Изд-во РГСУ «Союз», 2006.

[84] Власова О. А. Философские проблемы феноменологической психиатрии. Курск: Курск. гос. ун-т, 2007.

[85] Власова О. А. Философия и психиатрия в XX веке: пути взаимодействия. Москва; Нью-Йорк; Санкт-Петербург: Northern Cross Publishing, 2008.

[86] Фуко М. Психическая болезнь и личность / Пер. с франц., предисл. и коммент. О. А. Власовой. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2009.

Vlasova.indb 62 08.02.2010 15:36:58

Поскольку настоящая работа представляет совершенно новый для отечественной научной традиции материал, поэтому наравне с аналитической мы избираем текстологическую стратегию его рассмотрения, стремясь сохранить аутентичность текстов, подходя к ним как можно ближе, часто сохраняя последовательность и структуру развертывающейся в них идеи[87]. Без такой текстологической стратегии раскрываемая нами тема утратила бы свое содержание, за многочисленными отсылками наша работа потеряла бы свой предмет, ориентируйся мы лишь на анализ и сопоставление. Необходимо учитывать, что большинство сочинений феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков не переведено на русский язык, и поэтому мы вынуждены сначала рассказать, представить и разъяснить, а уже потом сопоставить, проанализировать и включить в контекст. Ведь невозможно сравнивать Минковски, Гебзаттеля и Штрауса с Гуссерлем, Шелером и Хайдеггером, если на русский язык переведено лишь по одной маленькой статье этих авторов. И тем более невозможно проделывать тоже самое с Боссом, Ван Ден Бергом, Рюмке, Цуттом, Бланкенбургом, если их работы в русском переводе отсутствуют, а их имена звучали в русскоязычной научной литературе в лучшем случае пару-тройку раз. В данной работе мы воссоздаем целостную традицию феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа и своей основной задачей видим контекстуализацию этой традиции в философии XX в.

Рассмотрение феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа как следствия междисциплинарного, теоретически-практического взаимодействия как раз и дает нам возможность включить эти течения в историко-философский контекст. Имеющиеся на настоящий момент работы по феноменологической психиатрии и экзистенциальному анализу представляют нам, главным образом, описание, даже если оно и является философско-клиническим по своей сути. Они описывают, но не анализируют и не проблематизируют сам философско-клинический статус этих течений, а поэтому и не могут вскрыть их специфику. Поскольку идеи феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа развиваются психиатрами, дисциплинарное пространство психиатрии для них является родным, чего о философии мы сказать не мо-

[87] Э. Целлер в своей статье «История философии, ее цели и задачи» пишет: «История философии, как и всякая история, имеет двойную задачу. Происходящее она должна изложить, а также она должна его объяснить, выясняя его причины и — через познание этих причин — включая частное в некую объемлющую взаимосвязь» (Zeller E. Die Geschichte der Philosophie, ihre Ziele und Wege // Archiv für Geschichte der Philosophie / Hrsg. V. Ludwig Stein. 1888. №1. S. 1. Цит. по: Куренной В. Философия и педагогика Пауля Наторпа // Наторп П. Избранные работы / Сост. В. Куренной. М.: Территория будущего, 2006. С. 9–10).

Vlasova.indb 63 08.02.2010 15:36:58

жем. Для того чтобы включить эти течения в философский дискурс необходимо проблематизировать их философско-клинический статус, и в этом отношении выбранная нами в настоящей работе линия анализа кажется наиболее адекватной. Анализ метаонтики феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа с обозначением приоритетности проблемы опыта как раз и будет способствовать установлению ее теоретического своеобразия и подарит новый — историко-философский — ракурс рассмотрения.

ЧАСТЬ II

НА ЗАРЕ ТРАДИЦИИ: ПРЕДПОСЫЛКИ, ВЛИЯНИЯ, ПРЕДВЕСТНИКИ

Поскольку феноменологическая психиатрия, а затем и экзистенциальный анализ, не могли сформироваться в вакууме, исходным следует признать вопрос о том интеллектуальном фоне, на котором вообще стало возможно пересечение клинического и философского, и как следствие – вопрос об особенностях этого пересечения. По той причине, что непосредственные и основные влияния всегда окружены насыщенным мировоззренческим пространством, возможно, иногда задающим ориентиры, обращение к этой пред-области поможет нам понять, почему и зачем психиатрия и философия сошлись именно под таким углом.

Vlasova.indb 65 08.02.2010 15:36:59

Vlasova.indb 66 08.02.2010 15:36:59

ГЛАВА 1

ФИЛОСОФСКИЕ ВЛИЯНИЯ

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ уже в самом своем названии несут неизменно возникающую в сознании отсылку к феноменологии. Наиболее простым здесь оказывается следующий вывод: они являются результатом экстенсивного развития феноменологии Гуссерля и фундаментальной онтологии Хайдеггера. Но при более пристальном взгляде оказывается, что не все так просто. «Психиатрическая феноменология имеет более разнообразные источники, чем те, к которым отсылает сам термин»[1], — совершенно справедливо отмечает Жорж Шарбонно. Гуссерлианская феноменология подчас останавливается на полпути, а фундаментальная онтология оборачивается иногда своей противоположностью

Разгадка таких необычных трансформаций кроется в самом факте междисциплинарности данных направлений. Само пространство философской психиатрии, всегда содержащее в себе такие противоречивые составляющие, как теория и практика, философия и клиника и т. д., будет выбирать, акцентировать и отбрасывать по своим собственным законам. Иногда они так и останутся для исследователя за порогом понимания. Многие влияния войдут в концептуальную сетку, даже не будучи артикулированы, в отличие от чисто философских течений и направлений их невозможно будет воссоздать «по следам», поскольку «следы» эти, подтаяв под лучами горячего солнца психиатрической практики, уже не будут отсылать к своему референту. Охватить здесь всё — намерение, заранее обреченное на провал. Остается лишь наметить самое основное, решающее и наиболее заметное.

Здесь необходимо сразу же оговорить два момента. Во-первых, специфика самого материала, в отношении которого характеризуются особенности философских влияний, диктует своеобразный ракурс рассмотрения той же феноменологии. В нем не всегда подходящими будут некоторые

[1] Charbonneau G. Anthropologie phénoménologie et phénoménologie psychiatrique: Crise du maintien de soi et crise du maintien del'unité de l'expérience // Phénoménologie et psychanalyse: Étranges relations. P.: PUF. P. 111.

Vlasova.indb 67 08.02.2010 15:36:59

«программные» заявления философов и центральные моменты их критики, но это тем не менее не означает, что в данной работе они не были учтены. Разумеется, этот анализ не состоялся бы без кропотливого изучения как трудов классиков, так и замечательных критических работ по феноменологии Гуссерля, фундаментальной онтологии Хайдеггера, философской антропологии Шелера, философии жизни и т. д. К тому же необходимо отметить, что в этой главе мы касаемся лишь влияний, общезначимых для всех представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, оставляя частные влияния для соответствующих глав.

Во-вторых, в какой-то степени в западной и во многом в отечественной исследовательской литературе (как это ни странно при всей ее скудости) сложилась определенная традиция рассмотрения философского подтекста феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа. Как правило, такие работы строятся по одному и тому же плану: обширное изложение опорных пунктов феноменологии Гуссерля и фундаментальной онтологии Хайдеггера без всяких отсылок к механизмам и путям влияний этих положений, затем много меньшее по объему представление (или анализ) идей самих представителей указанных направлений и краткий вывод о влиянии. Можно предположить, что такая ситуация возникла по двум причинам: во-первых, сложности материала исследования, где установление однозначных параллелей между философским и клиническим крайне затруднительно, и во-вторых, для англоязычных, франкоязычных и русскоязычных ученых — из-за отсутствия переводов и крайней скудости самого материала. Ведь в последнем случае Хайдеггер и Гуссерль всегда под рукой.

Мы попытаемся построить наш анализ по-другому. В какой-то мере в этой главе мы, конечно, забегаем вперед, так как обсуждаем те влияния, конкретные примеры которых будут обозначены лишь при рассмотрении идей отдельных представителей, но всякая другая стратегия кажется нам здесь еще менее уместной. Мы последуем за той конкретностью, о которой так любили говорить персонажи нашего повествования, не будем заходить издалека: Гуссерль, Хайдеггер, Шелер и другие интересуют нас только применительно к феноменологической психиатрии и экзистенциальному анализу.

§ 1. Методологические споры: естествознание, философия, науки о духе

Развитие философии в конце XIX — начале XX в. привело к утверждению о том, что человеческие проявления — чувства, поведение, культура — не могут (и не должны) быть исследованы с позиции естественных

Vlasova.indb 68 08.02.2010 15:36:59

наук, что здесь требуется иная методология, и что само естествознание, изучающее физический аспект человеческого поведения и окружающего человека мира, в этой новой парадигме нуждается во взаимодействии с философией. Естественные науки стали отделять от гуманитарных, говоря о том, что в основе их отличия лежат разные предметные области, разная методология. Заговорили о специфических методах естественных и гуманитарных наук, были введены в оборот понятия понимания и объяснения. В этой ситуации психиатрия, разумеется, осмысляла себя как науку с особым статусом. С одной стороны, она, входя в область медицинского знания и клинической практики, несомненно, была наукой естественной, но с другой стороны, ее основным предметом была психика человека, пусть даже и поврежденная патологическим процессом. Закономерно, что обращение к упоминаемым методологическим спорам, а также осмысление и противопоставление понимания и объяснения как методологических процедур должно было оказаться для психиатрии весьма продуктивным.

Само противопоставление понимания и объяснения в гуманитарных науках восходит к историку Иоганну Густаву Дройзену, который во второй половине XIX в. впервые использовал понятие «понимание» и считал его наиболее подходящим для исторических наук. «Человек, — писал он, — становится тем, кто он есть... только посредством понимания других и будучи понятым другими»[2]. Но трактовка Дройзена была еще чрезвычайно узка и требовала методологической разработки, которую и проделал В. Дильтей.

Основная область исследования Дильтея — науки о духе, общей чертой которых является отношение к жизни, к человеку и его переживанию. Они отличаются от естественных как по предмету, так и по категориям, статусу реальности, объективности знания и т. д. Науки о духе находятся во внутренней взаимосвязи с жизнью и жизненным опытом, а их основанием выступает осознание психического состояния, а затем его повторное обнаружение в переживании, т. е. знаменитая дильтеевская триада «переживание — выражение — понимание». Само переживание при этом тесным образом связывается Дильтеем со временем, и эта связь есть следствие наполненности временем самой жизни. «Пережи-

[2] Droysen J. G. Grundriß der Historik. Leipzig: Veit, 1868. S. 10 (Цит. по: Frommer J., Frommer S., Langenbach M. Max Weber's Influence on the Concept of Comprehension in Psychiatry // History of Psychiatry. 2000. Vol. 11. № 44. P. 353). Об этом см. также: Balmer H. Objektive Psychologie — Verstehende Psychologie. Perspektiven einer Kontroverse / Hrsg. H. Balmer // Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. 1: Die europäische Tradition. Tendenzen — Schulen — Entwicklungslinien. Zürich: Kindler, 1976. S. 117–155.

Vlasova.indb 69 08.02.2010 15:37:00

вание,—пишет он,—это протекающий во времени поток, где каждое состояние до того, как оно станет отчетливо выделяющимся предметом, изменяется, потому что каждое последующее мгновение, не будучи еще схваченным, превращается в прошлое»[3]. При этом сам поток времени переживаться не может, переживаться нами могут лишь изменения.

Материал наук о духе—литература, искусство, наука, все те проявления жизни, посредством проникновения в которые можно исследовать всеобъемлющие структурные взаимосвязи. Особое внимание Дильтей уделяет биографии и автобиографии, которые, по его мнению, есть лучший материал для понимания жизни. Таким пониманием биографии впоследствии займется Ясперс, а после него Минковски, Гебзаттель, Штраус, Бинсвангер, Босс будут трактовать прошлое больного не как историю болезни, а как личную историю, историю-биографию.

В своих работах философ настаивает на необходимости отказа гуманитарных наук от объяснительной психологии. По его мнению, она основывается на системе причинных связей и поэтому представляет душевный мир редуцированно, точно так же, как физика и химия—строение телесного мира. «Под объяснительной наукой,—пишет он,—следует разуметь всякое подчинение какой-либо области явлений причинной связи при посредстве ограниченного числа однозначно определяемых элементов (т.е. составных частей связи)»[4]. В основе такой психологии лежит убежденность в возможности достижения истинного познания душевных явлений посредством четких гипотез и однозначных связей, т.е. путем простого перенесения найденных естествознанием методов в область гуманитарных наук. Однако, как он справедливо указывает, гуманитарные науки отличаются от естественных. Первейшим их отличием выступает то, что в естественных науках факты даются посредством органов чувств как единичные феномены, науки же о духе получают их «изнутри самого человека» как целостную и живую связь. Последние, так или иначе, имеют дело с внутренним опытом, переживаемым комплексом психических явлений.

Основанием наук о духе Дильтей считает психологию. Именно она стоит за любым гуманитарным исследованием, вне зависимости от того, относится ли оно к истории, социологии, экономике, праву или истории религии. Конечным объектом познания, как отмечает исследователь, в любой из этих наук выступает человек в целостности и непрерыв-

[3] Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В.А. Куренного // Дильтей В Собр. соч. в 6 т. / Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 3. М.: Три квадрата, 2003. С. 242–243.

[4] Дильтей В. Описательная психология. М.: Современный гуманитарный университет, ООО «МБА-Сервис», 2001. С. 5.

Vlasova.indb 70 08.02.2010 15:37:00

ности психической жизни. Науки о духе охватывают все психические силы, все формы психики от самых высших до самых низших. Поэтому именно описательная и расчленяющая, а не объяснительная психология, на его взгляд, должна занять центральное место в науках о духе, «ибо психология эта исходит из переживаемых связей, данных первично и с непосредственной мощью; она же изображает в неизуродованном виде и то, что еще недоступно расчленению», «она будет основанием наук о духе, подобно тому как математика — основа естествознания»[5].

Какой же должна быть эта описательная психология? «Под описательной психологией, — указывает философ, — я разумею изображение единообразно проявляющихся во всякой развитой душевной жизни составных частей и связей, объединяющихся в одну единую связь, которая не примышляется и не выводится, а переживается. Таким образом, этого рода психология представляет собой описание и анализ связи, которая дана нам изначально и всегда в виде самой жизни»[6]. Любые связи, к которым в процессе своего исследования обращается описательная психология, однозначно удостоверяются внутренним восприятием и отражаются в более общей, объемлющей их связи. Только такая описательная психология полезна историкам, экономистам, политикам и теологам.

В своем исследовании описательная психология, по Дильтею, использует входящие в наблюдение операции сравнения, различения, измерения степеней, разделения и связывания, абстрагирования, соединения частей в целое, выведения единообразных отношений из единичных случаев, расчленения из единичных процессов, классификации. Дильтей разделяет дескриптивную психологию на несколько частей[7]. Ее общая часть описывает, дает номенклатуру, т. е. работает над согласованием психологической терминологии в будущем. Кроме того, она выделяет структурную связь развитой душевной жизни, ищет структурный закон, исходя из которого интеллект, побуждения, чувства и воля связываются в расчлененные целостности душевной жизни. В последующем предполагается постижение связи душевной жизни с ее жизненными условиями, а затем изучение воздействия приобретенной связи душевной жизни на каждый отдельный акт сознания. Похожую процедуру исследования мы обнаружим у Ясперса.

Основная процедура описательной психологии — понимание — вскрывает совокупность того, что открывается человеку в переживании, т. е. охватывающую весь человеческий род жизнь как взаимосвязь. «Жизнь, —

[5] Там же. С. 22, 73.
[6] Там же. С. 20–21.
[7] Там же. С. 52–55.

Vlasova.indb 71 08.02.2010 15:37:01

как подчеркивает Дильтей, — постигает здесь жизнь…»[8]. Понимание преодолевает ограниченность единичным, индивидуальным переживанием и распространяется через общее к всеобщему. При этом сфера наук о духе простирается настолько, насколько простирается понимание, поскольку «дух понимает то, что создал сам»[9]. Возможность обращения к всеобщему связана, по Дильтею, с особенностями самой жизни, представляющей собой структурную взаимосвязь. Понимание предполагает перенесение-себя-на-место-другого, повторное переживание в своем собственном «я» когда-то испытанного другим. Оно сопряжено с истолкованием как пониманием устойчивых фиксированных проявлений жизни и формой своей имеет индукцию как выведение из единичностей определяющей целое взаимосвязи.

Еще одной важной частью описательной психологии и основанием наук о духе мыслитель называет учение о структуре. Он, по его собственным заверениям, обращается не к *a priori* теоретического рассудка или практического разума, а к структурным отношениям, содержащимся в психической взаимосвязи. Психическая структура здесь — это «порядок, согласно которому в развитой душевной жизни психические факты разного рода закономерно связываются друг с другом посредством внутренне переживаемого отношения»[10]. Каждый факт есть часть структурной взаимосвязи. Первая форма структуры при этом — «внутреннее отношение различных сторон одного действия», вторая — внутреннее отношение, связывающее внеположенные друг другу переживания в пределах одного действия, третья — внутреннее отношение разновидностей действия друг к другу в пределах психической взаимосвязи[11]. Сама возможность структурного анализа основана на том, что переживание есть структурное сопряжение своих частей, оно включает в себя свое собственное содержание, акты восприятия, чувства, воления, а также само «я», которое его испытывает.

В пространстве переживания, исследуемом с помощью анализа структуры, по Дильтею, любой факт сознания дан как реальность, если в основе его лежит адекватное соответствие переживанию, а переживание всегда достоверно. Он отмечает: «Шорох, относимый больным, пребывающим в лихорадке, к предмету за его спиной, образует переживание,

8 Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе… С. 181. Проявлениями жизни Дильтей называет понятия, суждения, и более сложные образования мысли; поступки; выражения переживаний. Там же. С. 253–254.

9 Там же. С. 194. В отличие от Вебера, Дильтей не видит границ пониманию. «…Понимание становится интеллектуальным процессом наивысшего напряжения, который никогда целиком не может быть реализован», — подчеркивает он. Там же. С. 276.

10 Там же. С. 56.

11 Там же. С. 54.

Vlasova.indb 72 08.02.2010 15:37:02

которое во всех своих частях—в наличии шороха и в отнесении его к предмету—является реальным. И этой реальности факта сознания совершенно не отменяет то, что предположение относительно предмета, находящегося за кроватью больного, является ложным»[12]. Это положение о реальности переживания, прозвучавшее в унисон с таковым в «Логических исследованиях» Гуссерля, не могло ни сыскать симпатий психиатров.

Двойственная направленность ранней феноменологической психиатрии, хорошо заметная, например, в разработках Ясперса, отчетливо предстает именно у Дильтея. В работе 1900 г. «Возникновение герменевтики» он отмечает, что анализ внутреннего опыта необходимо дополнять анализом «разуменения» объективированных форм языковых выражений[13]. В «Очерках по основоположению наук о духе», говоря о субъективно-имманентном телеологическом характере психической структурной взаимосвязи, он пишет: «В рамках предметного постижения как основополагающего предметного действия этот характер психической жизни, определяющий включение в ее структуру целевой устремленности, проявляет себя в двух основных формах постижения—постижения переживаний и внешних предметов,—равно как и в последовательности форм репрезентации»[14]. На основании этого мыслитель заключает, что если переживание реально, то и любая часть данного переживания также реальна.

Но здесь необходимо отметить, что с теоретической системой Дильтея в пространстве психиатрии произошли трансформации, подобные тем, что случились с феноменологией Гуссерля и онтологией Хайдеггера. Фактически его наработки были перенесены в совершенно иную область применения. При этом некоторые концепты, например, «комплекс воздействий», «жизненный опыт» и т. д., были просто-напросто отброшены. При переходе через дисциплинарную границу психиатрии была изменена специфика описательной психологии и структурного анализа, а также оставлен без внимания тот момент учения философа, который касается объективного духа. Само понятие наук о духе при этом стало синонимичным понятию наук о человеке. Таким образом, здесь заметен онтологически-онтический переход, который еще не раз встретится при анализе других предпосылок и влияний.

Здесь есть и еще один момент. Понимание, по Дильтею, предполагало вживание в мир собеседника[15] и после этого фактически исследова-

[12] Там же. С. 68.

[13] См.: Куренной В. А. Предисловие редактора // Дильтей В. Собр. Соч. в 6 тт. / Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. Т. 3... С. 17.

[14] Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе... С. 49.

[15] Дильтей, правда, отмечает, что понимание основано на интересах практической жизни людей: «Они должны взаимно понимать друг друга. Один чело-

Vlasova.indb 73 08.02.2010 15:37:02

ние уже не его, а своих переживаний (т. е. его переживаний внутри своего «я»), что для психиатрии было неприемлемым[16]. Поэтому здесь вполне логичным выглядело высказывание Ясперса о том, что больные шизофренией непонятны ему так же, как птицы в его саду. Действительно, как можно понять шизофреника? Его мир ведь невозможно поместить в свое «я». Ясперс просто четко следовал по стопам философа. Тот факт, что Бинсвангер, Минковски, Штраус, Гебзаттель будут допускать понимание психотического больного, указывает не на то, что они расширяют и развивают саму процедуру понимания, а на то, что понимание у них обладает другой спецификой, более того, оно направлено на прояснение совершенно другой, чем у Дильтея, структуры. Триада «переживание—выражение—понимание» сохранится, но приобретет совершенно другой смысл.

Немаловажной для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа стала в свете разработки методологии и понимающая социология Макса Вебера[17]. Для Ясперса, например, это влияние оказалось одним из определяющих.

Сам Вебер впервые соприкоснулся с психиатрией после смерти отца, когда с 1897 по 1902 гг. пережил длительный депрессивный эпизод[18]. В то время он и был гостем психиатрического санатория семьи Бинсвангеров «Бельвью». После пережитой болезни Вебер продолжал интересоваться психологией и психиатрией, параллельно с изучением теории акта и приложения ее к экономике. В этот период он познакомился с учеником В. Вундта Вилли Хеллпахом. За год до их знакомства Хеллпах издал работу «Основные черты психологии истерии», где провел различие между биологическими и психологическими аспектами исследования в психологии. Он утверждал, что основным расстройством истерии является генетически обусловленное усиление реактивности и чувствительности. Они, на его взгляд, поддаются неврологическому исследованию, поэтому он объединил их под термином «продуктивные» нарушения, противопоставив их «реактивным» нарушениям, доступным лишь социальной пси-

век должен знать, чего же хочет другой» (Там же. С. 255). Однако он не намечает четких контуров соприкосновения теории интерсубъективности и теории понимания переживаний.

16 «Истолкование, —пишет Дильтей, —было бы невозможным, если бы проявления жизни были целиком чуждыми нам» (Там же. С. 274).

17 О Вебере см.: Вебер М. Жизнь и творчество Макса Вебера / Пер. с нем. М. И. Левина. М.: РОССПЭН, 2007. Анализ основных идей Вебера см. в: Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность: социология М. Вебера и веберовский ренессанс. М.: URSS, 2006; Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: Актуальные проблемы веберовского социологического учения. М.: Мартис, 1998.

18 См.: Вебер М. Жизнь и творчество Макса Вебера… С. 201–231.

Vlasova.indb 74 08.02.2010 15:37:03

хологии и социальной «патологии»[19]. Редактором своей следующей работы «Социальная патология как наука»[20] он избрал Вебера.

В 1908 г. Вебер выпускает работу «Психофизика индустриального труда»[21], где обобщает результаты собственного эмпирического исследования выбора профессии и профессиональной адаптации рабочих, проведенного по заказу Общества социальной политики на текстильной фабрике в Вестфалии. В этой работе он выделяет три варианта исследования поведения людей: 1) прагматическая интерпретация в соответствии с сознательными и рациональными соображениями; 2) интерпретация изменений качества труда через экспериментальные исследования изменений в функционировании психофизического аппарата; 3) раскрытие эмоциональных состояний, приводящих к изменению труда. Последний путь, на взгляд мыслителя, является промежуточным между первым и вторым, и отвечает за порой неосознаваемую мотивацию. По отношению к такому объяснению человеческого поведения он использует термин «психологически понятное»[22].

Само понимание Вебер трактует в несколько ином ключе, чем впоследствии Ясперс. Понимание для Вебера — это познание и интерпретация причинных и мотивационных связей, корреляция которых ведет к определенному действию и не обязательно непосредственно осознается человеком. Наблюдатель же схватывает связь между действием и мотивирующим его состоянием непосредственно. В этом случае он понимает действие как рационально мотивированное. Если непосредственного понимания не происходит, то для обнаружения мотивирующих связей наблюдатель может обратиться к какой-либо эмпирической дисциплине, например, к психопатологии. Так, философ рассматривает истерию, при исследовании которой психология, конечно, не исключительно, но до определенной степени успешно может истолковать поведение[23]. Разделение психологически объяснимого и рационально понятного поведения при этом связано, на взгляд Вебера, с определением границ генетически-детерминированных и контекст-продуцированных психологических процессов[24].

19 Hellpach W. Grundlinien einer Psychologie der Hysterie. Leipzig: Engelmann, 1904.

20 Hellpach W. Sozialpathologie als Wissenschaft // Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 1905. Bd. 21. S. 275–307.

21 Weber M. Zur Psychophysik der industriellen Arbeit // Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Tübingen: JCB Mohr, 1988. S. 61–255.

22 Ibid. S. 132.

23 Weber M. Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie // Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: JCB Mohr, 1988. S. 1–145, 102.

24 Weber M. Zur Psychophysik der industriellen Arbeit… S. 244.

Vlasova.indb 75 08.02.2010 15:37:03

Вебер разрабатывает проект понимающей социологии, основанной на методе понимания. Он указывает, что внешнее и внутреннее поведение людей обладает связностью и регулярностью. «Только человеческому поведению, — пишет он, — присущи, во всяком случае полностью, такие связи и регулярность, которые могут быть понятно истолкованы. Полученное посредством истолкования „*понимание*“ поведения людей содержит специфическую, весьма различную по своей степени качественную „очевидность“»[25]. При этом, по мнению философа, прежде чем принять толкование за «понятное объяснение», понимание всегда необходимо подвергать проверке с помощью обычных каузальных методов.

Мыслитель считает, что понять можно не только целерациональное поведение людей, но также и основанные на аффектах типические процессы и их типические последствия. Специфическим объектом социологического понимания выступает для него действие, т. е. такое *понятное* отношение к объектам, которое имеет или предполагает смысл. Сферой интереса понимающей социологии является поведение, которое 1) по субъективно предполагаемому действующим лицом смыслу соотнесено с поведением других людей; 2) определено этим осмысленным соотнесением; 3) может быть исходя из этого субъективно предполагаемого смысла понятно объяснено. Именно поэтому понимающая социология интересуется не физиологическими или психологическими явлениями, но типами смысловой соотнесенности действия. События, не обладающие субъективной смысловой соотнесенностью, понимающая социология принимает как условия и следствия, на которые ориентируется осмысленное действие.

Важной чертой понимания у Вебера является то, что оно предстает для него не психологической категорией, но частью общезначимой рациональности, поэтому ни в коем случае не субъективно. Это важно помнить при анализе понимания у Ясперса, поскольку при обращении к концепту понимания многие критики упрекают его в субъективизме.

У социологического понимания есть и свои границы. Вебер писал: «„Понятное“ не имеет четких границ для эмпирических дисциплин. Экстаз и мистическое переживание так же, как известные типы психопатических связей или поведение маленьких детей (а также не интересующее нас в данной связи поведение животных), недоступны нашему пониманию и основанному на нем объяснению в такой мере, как другие процессы»[26]. Это высказывание указывает на две черты веберовского «понимания». Во-первых, понимание для него имеет границы, но эти грани-

[25] Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Западно-европейская социология XIX — начала XX веков. М., 1996. С. 491.

[26] Там же. С. 492.

Vlasova.indb 76 08.02.2010 15:37:04

цы четко не определены. С одной стороны, постижение «правильного типа» он относит к задачам, превышающим средний уровень понимания. С другой стороны, пониманию недоступны психопатические проявления. Во-вторых, понимание выступает основой объяснения, эти две области пересекаются друг с другом.

Указанные наработки легли в основу методологического базиса феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, только применить их необходимо было в отношении практически чуждого философии материала — пространства патологических феноменов. В своей истории психиатрия уже имела достаточно успешный опыт адаптации философских идей к клинике, и в данном случае важными оказались опыт совмещения наработок естественных наук и философии, а также проработка проблемы самой возможности такого совмещения.

Такой опыт на тот момент времени уже имелся в рамках математики и физики. Джон Пассмор в свой монографии «Сто лет философии» в примечательной главе «Естествоиспытатели становятся философами» пишет: «...Очень многие традиционные философские проблемы получили широкое обсуждение в контексте физической теории. Физики стали считать, что они вносят квалифицированное знание в споры, которые когда-то отвергались ими как „пустая метафизика“»[27].

Взаимодействие философии с физикой привело к необходимости постановки вопроса об отношениях естественных наук и философии. Примечательно, что в ответ звучали варианты, чрезвычайно схожие с теми, которые впоследствии будут предлагать представители феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

Вопрос о взаимодействии философии и естествознания занимал немалое место в махизме, в частности, в работах самого Э. Маха. Несмотря на совершенно различную исходную направленность махизма и философской психиатрии (в лице феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа), в них обнаруживаются поразительно сходные элементы, являющиеся следствием взаимодействия философии и естествознания. В предисловии к своей работе «Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования» Мах обозначает для себя задачу, подобную таковой в экзистенциально-феноменологической психиатрии. Он пишет: «Прежде всего я поставил себе целью не ввести *новую* философию в естествознание, а удалить из него *старую, отслужившую свою службу...*»[28]. Таким образом, мыслитель задумывает своеобразное

[27] Пассмор Дж. Сто лет философии / Пер. с англ. И. В. Борисовой, Л. Б. Макеевой, А. М. Руткевича. М.: Прогресс-Традиция, 1998. С. 256.

[28] Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования / Пер. с нем. Г. Котляра под ред. Н. Ланге. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2003. С. 32.

Vlasova.indb 77 08.02.2010 15:37:04

«философское очищение естественнонаучной методологии», очищение от материализма (совершенно не развивающегося и утвердившегося в естествознании, на его взгляд, сто пятьдесят лет назад).

Мах отмечает, что научное мышление функционирует в двух различных типах: как мышление философа и как мышление специалиста-исследователя. Философ стремится к построению всеобъемлющего знания и поэтому, на его взгляд, не может обойтись без заимствования материала у специалистов. Исследователь занят небольшой областью фактов, но из-за необходимости обобщения и постоянного расширения границ области исследования ему всегда приходится прибегать к заимствованиям у мышления философского. Но, как отмечает Мах, «...то, что философ считает за возможное *начало*, улыбается естествоиспытателю, лишь как очень отдаленный конец его работы»[29]. Эта своеобразная остановка на полпути, как мы увидим, далее будет отмечать и философские идеи феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков.

По причине коренного различия мышления естественно-научного и философского, как считает Мах, в рамках взаимодействия философии и естествознания можно выработать лишь «отрицательный регулятив» естественнонаучного исследования, т. е. устранить ложные, мешающие естествоиспытателю проблемы для более успешного позитивного исследования.

Фактически феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ будут развивать сходный проект. Следуя цели очищения естественнонаучной методологии, феноменологическая психиатрия предложит удалить из нее «отжившие» элементы и заменить их отдельными фрагментами феноменологии Гуссерля, экзистенциальный анализ в продолжение этого будет пропагандировать радикальное обновление психиатрии. Уже существующая в рамках физики традиция показывала, что такое возможно.

В первые десятилетия XX в. психиатрия продолжит те споры, которые возникали на границе гуманитарных и естественных наук, она будет формулировать их по отношению к другому предмету, наделять их другой спецификой, но в целом этот аспект экзистенциально-феноменологической психиатрии будет являться их последовательным развитием.

§ 2. ИНТУИТИВИЗМ АНРИ БЕРГСОНА

Кроме методологических споров в пространстве психиатрии была актуализирована и другая проблематика. Ранее безумие, как известно, считаясь неразумием, оттеснялось за границу разума и поэтому выводилось за пределы пространства философской рефлексии. В своей лекции

[29] Там же. С. 37.

Vlasova.indb 78 08.02.2010 15:37:05

в Королевском институте философии Э. Квинтон отмечает, что философы как специалисты в рациональности, о феноменах иррациональности, по всей видимости, могли сказать немногое[30]. И только в XX в. в связи с интересом ко всему иррациональному и благодаря обретению им статуса действительного предмета философии безумие смогло привлечь взгляды философов. Одновременно с этим такая «неклассическая» философия стала затрагивать множество проблем, так или иначе связанных с психиатрией, — глубокие иррациональные переживания, самое бытие, связность и разделенность субъекта, объекта и акта познания, особенности ощущений, переживание мира и его воздействие на человека, речь, знак и символ. Все это, как казалось, имело отношение к психопатологии, и обо всем этом психиатрия могла поведать что-то свое.

Философия жизни с ее акцентированием бытия человека как связующего центра науки, культуры, повседневного опыта и т. д. принесла психиатрии трактовку человека как высшей ценности и ядра научного исследования, а также постулирование необходимости обращения к непосредственным феноменам жизни. Вслед за этим философским направлением психиатрия должна была отказаться от классификационного принципа рассмотрения психического заболевания, направить свое внимание к непосредственной связности с миром и в свете такого исследования переосмыслить статус и смысл психического заболевания.

Центральной фигурой, через которую философия жизни проникла в психиатрию, стал Анри Бергсон. Его интуитивизм стал не просто одним из источников развития феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, но основой формирования одного из вариантов первой — феноменологически-структурного анализа Э. Минковски.

Бергсон четко разделял философию и науку. На его взгляд, наука, действуя в сфере внешнего опыта, способна познать лишь часть реальности, но не может охватить всю реальность и понять целостный феномен жизни и эволюцию. Философия, в свою очередь, действует в пространстве внутреннего опыта и адекватно представляет лишь свою половину реальности. Философия и наука, тем самым, «находятся на одном уровне, они имеют точки соприкосновения и могут в этих точках верифицировать друг друга»[31]. При этом каждая из них должна быть точной в своей сфере реальности и опираться на свой собственный метод, пространством же их пересечения, по мнению Бергсона, является конкретный опыт. Примером такого конкретного опыта можно назвать опыт психически больного.

[30] См.: Fulford K. W. M. Mind and Madness: New Directions in the Philosophy of Psychiatry... P. 5.

[31] Цит. по: Блауберг И. И. Анри Бергсон. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 450.

Vlasova.indb 79 08.02.2010 15:37:05

Вдохновленный успехами естественных наук, Бергсон всегда настаивал на необходимости сотрудничества философии и науки. Философия при этом должна помочь науке «порвать с научными привычками», отбросить символы, которыми оперирует анализ, заменить ложную метафизику («естественную метафизику человеческого ума») метафизическим познанием, постигающим реальность жизни. В этом взаимодействии станет возможно создать новые гибкие и текучие понятия, которые будут способны принять форму жизни и посредством которых можно будет познать жизнь во всей ее конкретности и целостности. Фактически тот проект совмещения философии и науки, о котором здесь говорит Бергсон, и попыталась построить экзистенциально-феноменологическая психиатрия.

Развивая свою философскую систему, философ стремился перейти от исследования отдельных психических явлений и изолированных состояний сознания к целостности и единству. В этом своем стремлении он, несомненно, является наследником французского спиритуализма, и это «наследие» впоследствии перенимает у него Э. Минковски.

В «Опыте о непосредственных данных сознания» Бергсон обращается к априорным формам чувственности Канта — пространству и времени. Канту они позволяют достичь феноменов, но не собственной личности и вещей самих по себе. Взгляд Бергсона полностью противоположен. «Формы, применяемые к вещам, — пишет он, — не могут быть всецело нашим творением… они проистекают из компромисса между материей и духом; если мы вносим в материю очень много из нашего духа, то, в свою очередь, кое-что от нее и получаем, а потому, пытаясь вернуться к самим себе после экскурсии по внешнему миру, чувствуем себя связанными по рукам и ногам»[32]. Как считает философ, мы не воспринимаем вещи сквозь сетку априорных форм, но сами формы познания несут на себе отпечаток взаимодействия с реальностью, определенным образом отражают внешний мир и затемняют наше понимание самих себя[33]. Так время трансформируется у Бергсона из априорной формы чувственности в непосредственный факт сознания, содержание внутреннего чувства. Впоследствии в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе структуру психического заболевания, и, соответственно, структуру человеческого существования не только в патологии, но и в норме, будут составлять именно пространство и время. Рассматривая эти априорные формы чувственности, А. Бергсон больше симпатий отдает именно времени, подчеркивая возможность его качественного характера и вменяя пространству лишь

[32] Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания / Пер. с франц. Б. С. Бычковского // Собр. соч. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992. С. 50.

[33] См.: Блауберг И. И. Анри Бергсон… С. 84.

Vlasova.indb 80 08.02.2010 15:37:06

геометрический и количественный параметры. Впоследствии, уже в феноменологической психиатрии пробел с теорией проживаемого пространства будет восстановлен Минковски и Штраусом.

Говоря о времени, Бергсон вводит центральное для своей философии понятие *длительности*. «Длительность» при этом не есть однородная пустая среда, множественность рядоположений, она имеет совершенно иной характер. «Чистая длительность, — пишет он, — есть форма, которую принимает последовательность наших состояний сознания, *когда наше „я" просто живет*, когда оно не устанавливает различия между наличными состояниями и теми, что им предшествовали» (курсив наш — *О. В.*)[34]. Необходимо отметить, что «длительность» основана на взаимопроникновении элементов сознания, а это предполагает наличие связи между настоящим, прошлым и будущим, возникающей посредством памяти. Примечательно, что этот признак «длительности», когда «я» просто живет в ней, который Минковски назовет одним из основных в своей структурной феноменологии, усиливает его и делает обязательным элементом понятийной сетки: так появятся «проживаемая длительность», «проживаемое время», «проживаемое пространство».

Бергсон исходит из идеи первоначального порыва жизни или жизненного порыва, образующего основу функционирования живых организмов. Жизненный порыв — это безличная, изначально целостная подвижность, которая устанавливает равновесие жизни, предопределяя ее порядок. Так же, как невидимая рука, проходя через железные опилки, оставляет свой отпечаток, жизненный порыв управляет стихией жизни и, что весьма важно, определяет ее структуру[35]. Посредством жизненного порыва человек сливается с окружающей реальностью, становясь частью единой длящейся целостности.

Если Бергсон настаивал на обращении к конкретным фактам непосредственного опыта сознания и предварительном очищении этого опыта, то феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики отнесут к конкретным фактам существования клинические случаи психической патологии, место факта сознания займет у них, одновременно, клинический и экзистенциальный факт.

Как мы помним, основной целью работ раннего Бергсона было обращение к непосредственным данным сознания. Они понимались не как самоочевидные и расположенные на поверхности сознания, но как скрытые под завесой интеллекта, языка и культуры. Проникнуть в них, исходя из воззрений Бергсона периода «Опыта о непосредственных дан-

[34] Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания... С. 93.

[35] См.: Бергсон А. Творческая эволюция / Пер. с франц. В. Флеровой. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. С. 111–118.

Vlasova.indb 81 08.02.2010 15:37:06

ных сознания», можно путем интроспекции, «внутренней рефлексии». Впоследствии он будет развивать эти предположения и в «Материи и памяти», а затем во «Введении в метафизику» придет к идее *интуиции*. Интуиция описывается им как интуиция живого единства и целостности, посредством нее личность может освободиться от всего поверхностного и приобретенного, от утилитарных привычек мысли. «Чистая интуиция, внешняя или внутренняя, — пишет он, — постигает нераздельную непрерывность. Мы дробим ее на рядоположенные элементы, которые соответствуют то отдельным словам, то независимым предметам»[36].

В такой трактовке мыслитель противопоставляет интуицию анализу. Анализ как основной метод науки, по его мнению, разлагает реальность на устойчивые, дискретные и неизменные элементы, связанные с понятиями-символами, которые не дают никакой достоверной информации о раздробленной целостности, поскольку являются не фрагментами самой вещи, а лишь частями символа. Продолжив эту мысль, примером такого анализа в психиатрии можно назвать симптоматический и синдромальный анализ, который раскладывает символ «шизофрения» на элементарные синдромы, а те, в свою очередь, — на симптомы, упуская реальную сущность заболевания.

В противоположность позиции анализа, Бергсон предлагает встать на позицию *истинного эмпиризма*, методом которого и является интуиция. Что же в этом случае он понимает под интуицией? «Интуицией, — пишет он, — называется род *интеллектуальной симпатии*, путем которой переносятся внутрь предмета, чтобы слиться с тем, что есть в нем единственного и, следовательно, невыразимого»[37]. В процессе такого своеобразного проникновения и непосредственного контакта актуализируется не неизменное, постоянное и прочное, как в случае анализа, а непрерывная последовательность состояний, т. е. живая длительность, свободная от разделения на субъект и объект. На основании интуиции, как считает Бергсон, необходимо выработать гибкие понятия, которые усваивали бы «само движение внутренней жизни вещей» и следовали за реальностью «во всех ее изгибах»[38].

Способность интуиции проникать не только в собственное сознание, но и в сознание других, названная Бергсоном психологическим эндосмосом, станет основанием интуиции как метода постижения патологической реальности психически больного человека. Любопытно, что в работе «Воспоминание настоящего и ложное узнавание» и в более

[36] Бергсон А. Материя и память // Собр. соч. Т. 1... С. 275.

[37] Бергсон А. Введение в метафизику / Пер. с франц. В. А. Флеровой // Бергсон А. Собр. соч.: в 5 т. Т. 5. М., 1914. С. 6.

[38] Там же. С. 36.

Vlasova.indb 82 08.02.2010 15:37:07

поздних лекциях в Эдинбургском университете он и сам предпринял попытки интуитивного истолкования некоторых психологических феноменов, в частности, феномена ложного узнавания. Здесь он говорит о сохраняющих целостность памяти (отвечающей за целостность неосознаваемого прошлого) и воле (стремящейся к будущему), которые требуют от человека постоянного напряжения. В силу того, что некоторые люди не в состоянии выдержать подобное напряжение, могут возникать различные болезни личности. Среди них Бергсон выделяет две группы: связанные с памятью и связанные с волей. К первой группе относятся болезни раздвоения или умножении личности, при которых одна и та же личность может рассматривать лишь одну часть своего неосознаваемого прошлого и таким образом являться для самой себя отличной личностью. Вторая группа болезней связана с устремленностью в будущее, с внутренним порывом, который, по мнению Бергсона, может ослабевать или даже угасать вовсе. К таковым болезням относятся, на его взгляд, те, которые П. Жане описал как психастению, характеризуемую неспособностью или отвращением к любому возможному действию. Одним из феноменов психастении и является ложное узнавание, связанное с замедлением «нормального порыва».[39] Это приводит к тому, что факты восприятия и воспоминания перестают согласовываться между собой, воспоминания проникают в сознание, результатом чего, по его убеждению, и становится впечатление ложного узнавания. Настоящее на мгновение как бы отрывается от будущего и застывает, в этот момент его настигает воспоминание, и следствием этого становится то, что «настоящее в одно и то же время и познается и узнается»[40].

Здесь проступает динамическое, движущее начало личности — внутренний порыв сознания. «Таким образом, — пишет И. И. Блауберг, — произошло любопытное явление: если когда-то понятие жизненного порыва появилось в концепции Бергсона по аналогии с представлением о динамизме сознания, о различных степенях его напряжения, то теперь он, возвращаясь к исследованию психологических проблем, опирается уже на понятие *порыва воли*, *внутреннего порыва* или *порыва сознания*...»[41]. Этот внутренний порыв превратится в феноменологической психиатрии Минковски в личный порыв и станет одним из центральных понятий его теории патологических трансформаций. Любопытно также и то, что Бергсон практически уже обозначает то, что в работах Минковски станет центральным механизмом патологических наруше-

[39] Излагается по: Блауберг И. И. Анри Бергсон... С. 438–439.

[40] Бергсон А. Воспоминание настоящего / Пер. с франц. В. А. Флеровой // Бергсон А. Собр. соч.: В 5 т. Т. 4... С. 118.

[41] Блауберг И. И. Анри Бергсон... С. 439.

Vlasova.indb 83 08.02.2010 15:37:07

ний в психическом заболевании,— угасание внутреннего порыва. Психиатрам оставалось развить эту идею и распространить ее на различные психопатологические феномены.

Нужно обратить внимание на одно очень важное обстоятельство. Французский, который будет развивать Э. Минковски, и швейцарский варианты феноменологической психиатрии окажутся очень похожими несмотря на то, что в первом случае преобладающим философским влиянием является интуитивизм Бергсона, а во втором — феноменология Гуссерля. Наличие сходных элементов в самих философских основаниях их теоретических построений и сблизило эти варианты. Как отмечал Р. Ингарден, написавший под руководством Гуссерля диссертацию по теме «Интуиция и интеллект у А. Бергсона», когда он в 1917 г. познакомил Гуссерля с концепцией длительности Бергсона, тот воскликнул: «Тут все почти так, будто Бергсон — это я!»[42]. И Бергсон, и Гуссерль стремятся выделить общие для разных сознаний структуры, но для Бергсона сознание представляется как уникальное и единичное для каждого конкретного индивида. Сходство в заимствованных теориях будет дополнено также и сходными механизмами их трансформации в клинике. Поэтому бергсонизм в психиатрии будет очень тесно переплетен с гуссерлианством.

§ 3. Феноменология Эдмунда Гуссерля

Гуссерль своей задачей видел создание универсального метода научного знания, метода, который будет свободен от недостатков и сможет привести «к самим вещам». Психиатрия начала XX в., с ее бесчисленными классификациями, теориями и гипотезами, оказалась чрезвычайно восприимчивой к этому направлению, так как оно могло дать ей не только новые критерии исследования и толкования психической патологии, но и возможность осмысления себя как науки, что тогда для нее было немаловажным. «Феноменологи,— отмечают Л. Сасс и Дж. Парнас,— всегда интересовались исследованием и артикуляцией общих форм или структур жизненного опыта. Анормальные или патологические состояния, очевидно, для них особенно интересны: понимание таких состояний требует не только сравнения их с отличными от них нормальными моделями переживания и существования, само это отклонение помогает пролить свет на элементарные конфигурации нормальных моделей существования»[43].

[42] Цит. по: Блауберг И. И. Анри Бергсон... С. 110.

[43] Sass L., Parnas J. Mind, Self and Psychopathology Reflections on Philosophy, Theory and the Study of Mental Illness // Theory & Psychology. 2000. Vol. 10. № 1. P. 88.

Vlasova.indb 84 08.02.2010 15:37:08

При исследовании влияния феноменологии на формирование главным образом феноменологической психиатрии, а затем и экзистенциального анализа необходимо не только выделить заимствованные аспекты теории Гуссерля, но и охарактеризовать те трансформации, которые они претерпели при соприкосновении с областью психиатрии. «Важнее, — пишет Шпигельберг, — уделить внимание трансформациям, искажениям и упрощениям, которые имели место в этом пространстве. <…> В утешение можно привести слова Этьена Жильсона о том, что история философии — это, главным образом, последствия продуктивных ошибок»[44]. В настоящей работе мы поэтому не ставим цели подробно воссоздать теоретическую систему феноменологии, поскольку эти сведения при желании можно почерпнуть в соответствующей исследовательской литературе[45], мы коснемся лишь тех ее положений, которые значимы в контексте нашего исследования.

При определении степени и характера влияния философской феноменологии на феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ можно предположить несколько его возможных вариантов. При каждом из них основной частью заимствования может являться: феноменологический метод и феноменологическая установка, описательный метод и сама идея описания в клинике, феноменологическая философия, феноменологическая концепция функционирования нормального человека.

На вопрос о том, какие из этих вариантов окажутся значимыми в отношении феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, мы попытаемся ответить после того, как разберем конкретные заимствованные элементы.

При экстраполировании феноменологии в пространство клиники возникают неизбежные противоречия. Дело в том, что сам основатель феноменологии никогда не давал развернутого анализа психической патологии и указаний относительно возможностей и пределов применения своего метода в психиатрической клинике. Поэтому утвержде-

44 Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry… P. 356–357.

45 О феноменологии Гуссерля см.: Мотрошилова Н. В. Принципы и противоречия феноменологической философии. М.: Высшая школа, 1968; Мотрошилова Н. В. «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М.: Феноменология-Герменевтика, 2003; Молчанов В. И. Исследования по феноменологии сознания. М.: Территория будущего, 2007; Слинин Я. А. Трансцендентальный субъект: Феноменологическое исследование. СПб.: Наука, 2001; Разеев Д. Н. В сетях феноменологии // Разеев Д. Н. В сетях феноменологии. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. С. 15–222; Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля. Омск: Водолей, 1999; Свасьян К. А. Феноменологическое познание: пропедевтика и критика. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1987 и др.

Vlasova.indb 85 08.02.2010 15:37:08

ния о прямом ученичестве здесь оказываются не вполне правомерны. «Кто гарантирует, что психиатр, являющийся учеником Гуссерля в философии, останется его учеником как врач?»[46] — совершенно справедливо замечает Ж. Лантери-Лора. По обозначенным причинам, возможно, в случае экзистенциально-феноменологической психиатрии правомернее бы было говорить о «вдохновленности» феноменологией, чем о прямом заимствовании.

Кроме того, нельзя не учитывать тот факт, что множество работ Гуссерля, которые в настоящее время известны исследователям, при его жизни изданы не были. Во избежание установления неправомерных коннотаций важно также помнить и даты их выхода: «Логические исследования» появились в 1900–1901 гг., «Философия как строгая наука» — в 1911 г., «Идеи» — в 1913 г., «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени» — в 1928 г., «Формальная и трансцендентальная логика» — в 1929 г., «Картезианские размышления» — в 1931 г., «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» — в 1936 г. Г. Е. Берриоз выделяет в феноменологии Гуссерля три периода: 1) психологические исследования («Философия арифметики»), 2) развитие феноменологических идей («Логические исследования», «Идеи», «Формальная и трансцендентальная логика»), 3) период «Кризиса европейских наук...». При этом он отмечает, что к психопатологии могли иметь отношение только первые два периода творчества философа, а третий можно связать лишь с некоторыми аспектами психоанализа[47].

Соответственно, при анализе положений философии Гуссерля, которые могли оказать влияние на развитие феноменологической психиатрии, во избежание грубейших ошибок необходимо ограничиться лишь теми из них, что были высказаны в изданных в соответствующее время работах и в тех курсах лекций, которые могли посещать феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики. На основании дошедших свидетельств, указаний самих феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков, исследований их критиков, а также путем временных сопоставлений, можно выделить следующие работы,

[46] Lanteri-Laura G. La Psychiatrie Phénoménologique... P. 6. Дж. Белзен также не может сказать по этому вопросу ничего определенного: «Какое влияние так называемое феноменологическое движение имело на реальную повседневную практику психиатрического ухода и лечения и какова степень этого влияния? Ответы на эти вопросы не составляют единства, а различные авторы и критики выдвигают на первый план совершенно различные аспекты» (Belzen J. A. The Impact of Phenomenology on Clinical Psychiatry: Rümke's Position between Jaspers and Kraepelin // History of Psychiatry. 1995. № 6. P. 349).

[47] Berrios G. E. Phenomenology, Psychopathology and Jaspers: A Conceptual History... P. 307–308.

Vlasova.indb 86 08.02.2010 15:37:08

сформировавшие комплекс феноменологических влияний: 1) монографии и статьи: «Логические исследования», «Философия как строгая наука», «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая», «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени»; 2) курсы лекций: «Идея феноменологии» (1907), «Основные проблемы феноменологии» (1910/1911).

В целостном комплексе влияний, которые эти работы и лекции оказали на формирование теоретических оснований феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, с целью более четкого понимания, на наш взгляд, необходимо выделить такие теоретические блоки:

1. Идея феноменологического метода и феноменологии как новой стратегии исследования. Противопоставление дескриптивной и трансцендентальной феноменологии.
2. Процедура феноменологической редукции. Положение об онтологической нейтральности феноменологических феноменов.
3. Идея априоризма в исследованиях сознания.
4. Феноменологическая концепция времени.

Первые два положения обусловили методологическую специфику феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, два другие — своеобразие их содержания и проблематики. Остановимся на них подробнее.

Феноменология стала тем ключом, который приоткрыл дверь в глубины психической патологии. И это не случайно. «... Феноменология, — отмечает В. И. Молчанов, — открывает возможности рефлексивно-дескриптивной философии, то есть возможности рефлексивного исследования бесконечно многообразных видов человеческого опыта»[48]. Разумеется, это многообразие нигде не проявляется так явно, как в психиатрии.

Феноменология Гуссерля давала психиатрии новый метод, использование которого должно было привести не только к смене ориентации, но и к расширению предметного поля. Но феноменологическая стратегия исследования не соответствовала направленности позитивистской психиатрии как естественнонаучной дисциплине. В «Логических исследованиях» Гуссерль писал: «в феноменологическом анализе требуется противоположная естественной [widernatürlich] направленность созерцания и мышления. Вместо того чтобы растворяться в выстроенных различным образом друг на друге актах и при этом предметы, смысл ко-

[48] Молчанов В. И. Предисловие // Гуссерль Э. Собр. соч. Т. I. Феноменология внутреннего сознания времени. Пер. с нем. М.: Логос, Гнозис, 1994. С. VI–VII.

Vlasova.indb 87 08.02.2010 15:37:09

торых имеется в виду, так сказать, наивно полагать как существующие, определять их или выдвигать относительно них гипотезы, выводить следствия и т. д., мы должны, напротив, „рефлектировать“, т. е. сделать предметами сами акты в имманентном смысловом содержании»[49].

Как мы неоднократно отмечали, психиатрия рубежа веков переживала острейший кризис. Она стремилась переосмыслить собственные основания и наметить новые ориентиры движения вперед. В этих условиях призывы Гуссерля к переходу от естественного к философскому мышлению оказались кстати. В них психиатры увидели критику естественных наук и ограниченности их подхода, утверждение необходимости расширения и пересмотра их методов.

«Естественное познание начинается с опыта и остается *в* опыте»[50] — такими словами открывается первая книга «Идей». Область естественного познания, по Гуссерлю, — «мир», реальное бытие. И мир при этом — «полная совокупность предметов возможного опыта и опытного познания, предметов, познаваемых на основании актуального опыта при правильном теоретическом мышлении»[51]. В этом случае, психопатология как наука о живых существах с их психофизической природой (а именно так философ характеризует психологию) — это естественная наука о мире.

Логические приемы, обеспечивающие единство естественных наук, по мнению Гуссерля, имеют единообразный характер и противостоят методическим приемам философии как нового единства. «Естественному мышлению в жизни и науке, — говорил он в лекциях 1907 г. — нет дела до трудностей, связанных с возможностью познания; философское же мышление определяется тем, какую позицию оно занимает по отношению к проблемам возможного познания»[52]. Какое же мышление в трактовке Гуссерля может лежать в основании философской психиатрии? Обратимся к его собственным положениям.

Естественному мышлению, на его взгляд, свойственно безразличие к критике познания. В этом случае исследователь обращен на вещи, данные хотя и различным бытийным способом в зависимости от источника и ступени познания, как нечто само собой разумеющееся. Та-

[49] Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (1) // Собрание сочинений. Т. 3 (1) / Пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. С. 20–21.

[50] Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Академический проект, 2009. С. 29.

[51] Там же. С. 30.

[52] Гуссерль Э. Идея феноменологии: пять лекций / Пер. с нем. Н. А. Артеменко. СПб.: Гуманитарная академия, 2006. С. 41–42.

Vlasova.indb 88 08.02.2010 15:37:09

ким же само собой разумеющимся для естественной установки мышления является и возможность познания. Философское же мышление всегда учитывает, что познание есть лишь переживание: «Откуда знаю я, познающий, и как могу я достоверным образом знать о существовании не только моих переживаний, этих актов познания, но также и о существовании того, что ими познается, что вообще существует нечто, что в качестве объекта познания могло бы быть поставлено напротив?»[53]. Поэтому, заключает Гуссерль, естественные науки о бытии не являются таковыми на самом деле, и нам требуется «наука о сущем в абсолютном смысле». Она основывается на критике научных дисциплин, естественного познания в различных науках, и задается целью прояснить «существо познания» и «предметность познания». Это и есть феноменология.

Критика естествознания и общая ситуация противопоставления естественных и гуманитарных наук, характерная для конца XIX—начала XX в., и привлекли внимание психиатров к феноменологии. К тому же, одной из начальных точек развития философской психиатрии в лице феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа как раз явилось осмысление оснований психиатрии, сам факт сомнения и критики, недопустимый для естественно-научной дисциплины.

В свете обозначенной критики большое значение для философской психиатрии имело положение о допустимости перехода между естествознанием и философией в лице феноменологии. Естественные науки, по Гуссерлю,—это науки о фактах, в отличие от феноменологии как науки о сущностях[54]. Но при этом опытное постижение может быть преобразовано в сущностное усмотрение—это возможность, которую он с готовностью допускает. Эта возможность и запустила развитие сначала феноменологической психиатрии, а затем экзистенциального анализа, поэтому в свете описываемого нами процесса она чрезвычайно важна.

Призыв философа обратиться «к самим вещам» был истолкован представителями феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа достаточно своеобразно. «Самими вещами» стали для них не только идеальные сущности патологических феноменов, трансцендентальная область пространственно-временной ткани патологии, но и «сами» патологические феномены, сама реальность патологии в ее конкретных проявлениях, в переживаниях конкретного индивида, в вариациях клинических случаев. Против такого эмпирического истолкования своего призыва, как мы помним, предостерегал и сам родоначальник феноменологии. «Принципиальная ошибка эмпирической аргументации,—писал

[53] Там же. С. 78.

[54] Этот «факт» как отправную точку исследования мы еще встретим в экзистенциальном анализе Л. Бинсвангера.

Vlasova.indb 89 08.02.2010 15:37:09

он — заключается в следующем: основное требование возврата „к самим вещам“ отождествляется или смешивается с требованием основывать познание на *опыте*»[55]. Такое своеобразное толкование, как мы выясним далее, было характерно не только для его последователей-психиатров.

Первую крупную работу Гуссерля — «Логические исследования» — психиатры сразу же приняли, особенно значимым стало первое издание второго тома. Феноменологическая психиатрия, а затем и экзистенциальный анализ по времени своего формирования должны были бы «вырасти» из «Идей I». Тем не менее один из центральных моментов феноменологической психиатрии– трактовку феноменологии как дескриптивной психологии — можно найти именно в «Логических исследованиях»[56], сами психиатры-феноменологи нередко указывают на это. Характер влияния «Логических исследований» на развитие экзистенциально-феноменологической психиатрии в целом сопоставим с ролью этой работы для творчества самого Гуссерля. «Логические исследования» обеспечили методологическую возможность феноменологической психиатрии: описав метод дескриптивной феноменологии и представив «онтологическую реабилитацию» для возможного исследования патологических феноменов, философ окончательно укрепил намерения психиатров.

В первом издании второго тома Гуссерль сам несколько раз указывает пути использования его дескриптивной феноменологии для психологии; психиатрам остается только продолжить — и для психопатологии. Говоря о чистой феноменологии, он отмечает: «С одной стороны, она служит для подготовки *психологии как эмпирической науки*. Она анализирует и описывает (особенно как феноменология мышления и познания) переживания представлений, суждений, познаний, которые должны найти в психологии прояснение относительно своего генезиса и эмпирически закономерных связей»[57]. А уже психология дескриптивно исследует переживания, содержания сознания, их сущностные виды, комплексные формы, а также проясняет их генетически, вскрывая законы их формирования и трансформации. Сходную с этой задачу поставит перед своей феноменологией Ясперс и сделает ее уже предварительным этапом психопатологического исследования.

Отвлекаясь от основной линии и отмечая еще одно из влияний, можно сказать, что значимым для психиатрии оказывается также и центральный для второго тома «Логических исследований» тезис о мышлении

[55] Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии… С. 68.

[56] «Феноменология — это дескриптивная психология», — указывает Гуссерль в первом издании (Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (1) … С. 29).

[57] Там же. С. 15.

Vlasova.indb 90 08.02.2010 15:37:09

и познании как опыте, как переживании сознания, который способствовал пересмотру господствовавшей тогда в психиатрии ассоционистской теории мышления. «Речь идет при этом... об исследованиях того наиболее общего типа, которые принадлежат широкой сфере объективной *теории познания* и к тому, что с ней взаимосвязано, — *чистой* (в первом издании — *„чисто дескриптивной“ — О. В.*) *феноменологии мышления и познания как переживаний*»[58]. Это положение о мышлении как о переживании представления и его развитие имело значение не только для психиатрической теории (что мы только что отметили), но и для практики психиатрии. Ментальная продукция больного теперь могла трактоваться не как свидетельство его когнитивной деградации, а как индикатор жизни сознания и наблюдающихся в нем трансформаций.

Но вернемся к феноменологии в ее описательной трактовке. Г. Е. Берриоз отмечает, что «феноменологический метод сулил эпистемологическую выгоду, которая во многом больше той, которую могут предложить или предполагают обычные стратегии наблюдения клинической психопатологии»[59].

Для того чтобы определить, является ли описание феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа феноменологическим, необходимо выделить те критерии, которые отличают его от обычного, в частности, клинического, описания. Берриоз отмечает четыре таких особенности феноменологического описания: 1) оно не предполагает систематического сбора информации о мире или функции основания для эмпирических допущений, значимых для науки, феноменологическая философия науки обречена на провал; 2) используется лишь в отношении к субъективным фактам, при этом объективные данные оно совершенно не учитывает; 3) схватывание переживаемых сущностей связано с определенными способностями человека, например, интуицией и эмпатией, обычные стратегии наблюдения с помощью органов чувств исключаются; 4) схватывают не изменяющиеся сущности. Как мы видим, психиатрия не может полностью соблюсти все эти критерии феноменологического описания.

Впоследствии Гуссерль отходит от чисто описательной трактовки феноменологии и во втором издании «Логических исследований», а также в «Идеях I» всячески стремится разграничить предметные области феноменологии и психологии. Интересным для нас здесь является вопрос

[58] Там же. С. 14. В лекциях 1907 г. Гуссерль говорит: «Во всех своих формах (Ausgestaltungen) познание есть психическое переживание: познание познающего субъекта» (Гуссерль Э. Идея феноменологии: пять лекций... С. 77)

[59] Berrios G. E. Phenomenology, Psychopathology and Jaspers: A Conceptual History... P. 309.

о том, к чему больше склоняются в этом случае феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ. Проводя различия, Гуссерль подчеркивает, что, в отличие от феноменологии, психология является опытной наукой, придавая при этом самому термину «опыт» два значения: 1) психология есть наука о фактах; 2) психология есть наука о реальностях, и исследуемые ею феномены являются реальными происшествиями, которые составляют вместе с реальными субъектами единый пространственно-временной мир[60]. В противоположность этому трансцендентальная феноменология описывается им как наука о сущностях, как априорная наука. Между психологией (или для нас — психопатологией) и трансцендентальной феноменологией стоит введенная Гуссерлем методологическая процедура — феноменологическая редукция. Это еще один концепт, который своеобразно был воспринят психиатрией, и в этой своеобразной трактовке оказался одним из самых значимых для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

Воздержание от теорий и предварительных мнений для психиатрии начала XX в. было как нельзя кстати. Но если эта часть феноменологической редукции потенциально должна пойти психиатрии только на пользу, то, если так можно сказать, ее вторая составляющая — «заключение в скобки» всего мира вещей, живых людей, включая самого исследователя, — в силу самой специфики психиатрии как науки была для нее неприемлемой. Да и цели психиатрии, даже философской по своей направленности, не предполагают доведение редукции до последней ступени — до усмотрения чистого «я».

Гуссерль различает две стадии феноменологической редукции: 1) эйдетическая редукция — редукция от единичных фактов к общим сущностям, устранение всех референций от индивидуального к особенному; 2) собственно феноменологическая или трансцендентальная редукция — очищение феномена от всех не- или трансфеноменальных составляющих, т. е. приостановление или замедление всякой веры в существование, которая сопровождает повседневную жизнь или научное мышление, заключение в скобки, затем — интуирование сущности феномена, анализ и описание без внимания к его существованию[61].

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ фактически практикуют лишь эйдетическую редукцию, редукция трансценден-

60 См.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии… С. 20.

61 Гусерль в своих работах не всегда разграничивает термины «эйдетический» и «трансцендентальный». Это смещение терминологии наследует и экзистенциально-феноменологическая психиатрия, поэтому часто понятие «эйдетический» отсылает в ней к трансцендентальной феноменологии.

тальная по причине непринятия трансцендентальной феноменологии остается за их пределами. Но даже на этом этапе в пространстве клиники остаются многочисленные вопросы, важнейшим из которых является вопрос о том, насколько возможно достичь в психопатологии нейтрального, очищенного от влияния теории, описания? В своей статье Берриоз выделяет два уровня теории, которые могут включаться в клиническое описание: во-первых, теоретическая структура первого порядка, управляющая способом использования описательных категорий и обеспечивающая правила понимания содержания схваченного в описании, во-вторых, скрытая теоретическая структура — метапространство, определяющее особенности архитектуры науки как специфического фрагмента реальности[62]. Действительно, в клиническом описании возможно, да и то с большими усилиями, преодолеть лишь первый уровень теории; второй уровень всегда сохраняется, это происходит хотя бы потому, что при его исчезновении описание перестанет быть психопатологическим, потеряет свой предмет, цель и пространство описания. Не говоря уже, например, о принципах, контролирующих само восприятие исследователя. Полная редукция и полное вынесение за скобки теоретических допущений в психиатрии невозможно. Дело здесь, несомненно, еще и в том, что сам предмет описания — опыт психически больного человека — не может быть вынесен за рамки теории, поскольку как опыт ненормальности он с необходимостью включен в систему изначальных допущений классической психиатрии.

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ, несмотря на явный отказ от трансцендентальной феноменологии, тем не менее включают некоторые ее элементы в практику психопатологического описания.

Трансцендентальная феноменология связывается Гуссерлем с трансцендентальной редукцией: редукцией психологического феномена до чистой сущности и редукцией фактической или эмпирической всеобщности до сущностной[63]. Трансцендентальная феноменология — это наука о сущностной всеобщности как необходимости, феноменологическая психиатрия же и экзистенциальный анализ касаются метаонтики индивидуальности как возможности. Такой статус этих направлений, возможно, будет более понятен, если обратиться к Гуссерлевому концепту «онтология региона». Любая эмпирическая наука о фактах, на его взгляд, связана с определенной онтологией региона, представляющей ее теоретический фун-

[62] Berrios G. E. Phenomenology, Psychopathology and Jaspers: A Conceptual History... P. 310.

[63] См.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии... С. 21.

дамент[64]. Так, всем естественнонаучным дисциплинам соответствует онтология физической природы как наука о чистой сущности природы как таковой. В этом отношении, отмечает Гуссерль, чем ближе опытная наука будет приближаться к соответствующей онтологии региона, тем чаще она будет располагать разработанными основаниями и, следовательно, обладать большим познавательно-практическим потенциалом.

Такой своеобразной онтологией региона и стали феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ[65]. Осмысляя статус психиатрии как науки, пытаясь прикоснуться к сущностям патологических феноменов, они конституировали не только онтическую, или психологическую в терминологии философа, эмпирическую науку, но и ее онтологические основания, остановившись где-то посередине между этими двумя моментами.

Еще одним чрезвычайно важным и часто недооцениваемым в исследованиях истории взаимодействия философии и психиатрии моментом является положение об отказе от постановки вопроса онтологического статуса объекта феноменологического исследования. Подчеркивая, что «любое отношение к эмпирически реальному существованию в феноменологическом исследовании остается исключенным», Гуссерль пишет: «Если предмет не существует, если, следовательно, восприятие должно быть критически оценено как обман, галлюцинация, иллюзия и т. п., тогда не существует также и воспринятый, увиденный цвет — цвет предмета. Это различие между нормальным и аномальным, верным и обманчивым восприятием не касается внутреннего, чисто дескриптивного, или феноменологического, характера восприятия»[66]. В феноменологическом отношении сам факт реального существования предмета не имеет значения, поскольку это не имеет никакого значения для сознания. Широко известна фраза из «Логических исследований»: «*Юпитера* я представляю не иначе, чем *Бисмарка*, *Вавилонскую башню* — не иначе, чем *Кельнский собор*, правильный четырехугольник — не иначе, чем правильный четырехгранник»[67]. Более того, онтологический статус феномена, факт его существования или несуществования, не имеет значения и влияния на характер идеальной сущности и процесс ее усмотрения.

[64] Там же. С. 45–48.

[65] Подтверждение этой мысли можно найти в словах Хайдеггера о статусе экзистенциального анализа как региональной онтологии в противоположность его собственной фундаментальной онтологии.

[66] Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (1) … С. 324–325.

[67] Там же. С. 350. Патологический опыт, по Гуссерлю, согласуется со сфантазированным переживанием, но при этом, добавим, патологически сфантазированным. И никакой «играющий на флейте кентавр», образ которого мы видим в «Идеях», не может сравниться с ним в своей фантазийности.

Vlasova.indb 94 08.02.2010 15:37:10

Этот критерий истинности как абсолютной данности чрезвычайно подходил для психиатрии. В лекциях 1907 г. Гуссерль говорит: «Каждое интеллектуальное переживание и каждое переживание вообще, поскольку оно совершается, может стать предметом некоего чистого усмотрения или схватывания, и в этом усмотрении являться абсолютной данностью»[68].Тут же он добавляет, что даже если объекты есть лишь данности в фантазии, лишь как-будто стоят перед взором и не являются актуальными присутствиями, в каком-то определенном смысле они — данности: они наглядно присутствуют, и мы созерцаем их и можем узреть их сущность. В сфере абсолютной данности сознание всегда остается интенциональным, направленным на объект, всегда предметным. И даже если мы не можем обнаружить такую предметность в психологических феноменах патологии, в том, что Гуссерль описывает, используя термин «reel», в сфере реального имманентного сознания, эта предметность всегда присутствует.

Необходимо отметить, что, начиная рассуждать о фантазии, вымысле и символическом мышлении, Гуссерль сам не приходит к однозначному выводу, отмечая возникающие трудности. После подробного разбора мысленного представления Св. Георгия на коне, убивающего дракона, а также помысливания некоторого круглого четырехугольника, он хотя и не отступает от утверждения, что «насколько простирается действительная очевидность, настолько простирается и данность»[69], все же отмечает, что то, что эти данности являются действительными данностями в настоящем смысле, сказать нельзя. Возникает, подчеркивает Гуссерль, вопрос: как установить при исполнении очевидности, что в ней действительно дано, а что нет, что несобственное мышление привносит от себя и примысливает на основании данности. Этот вопрос для него остается открытым, но сразу же появляются термины «подлинная очевидность» и «подлинная данность». В «Идеях» философ называет иллюзорное и галлюцинирующее восприятие неподлинным, т. е. не подтверждающимся в актуальной взаимосвязи опыта и в корректном опытном мышлении и указывает, что в случае галлюцинации отношения между реальным человеком, реальным восприятием и реальным предметом восприятия отсутствуют. «Тогда реальное отношение, которое раньше подразумевалось как действительно существующее, нарушается. Остается одно восприятие; нет ничего *действительного*, с чем бы оно сопрягалось»[70], — пишет он.

[68] Гуссерль Э. Идея феноменологии: пять лекций... С. 96–97.

[69] Там же. С. 175.

[70] Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии... С. 283. В работе «Философия как строгая наука» Гуссерль отмечает, что фантазия как таковая не является опытом, не постигает никакого существования

Vlasova.indb 95 08.02.2010 15:37:10

Рассмотренные нами положения феноменологии, как мы уже отмечали выше, можно отнести к методологическим аспектам влияния. И сам феноменологический метод, и процедура феноменологической редукции с ее признанием онтологической реальности вымышленных феноменов дали психиатрам возможность использования феноменологии в клинике. Но, решившись на это, необходимо было определиться с направленностью поиска, и здесь важной оказалась феноменологическая трактовка априоризма.

Сама возможность исследования «априорных структур» патологического опыта была заложена уже в «Логических исследованиях». В этой работе Гуссерль отмечает: «Феноменология, однако, не говорит о каких-либо состояниях живых существ (и даже о состояниях некоторой возможной природы вообще), она говорит о восприятиях, суждениях, чувствах и т. д. *как таковых*, о том, что присуще им *a priori*, в неограниченной всеобщности…»[71]. Он развивает эту кантианскую идею в лекциях 1907 г., выделяя два смысла понятия «*a priori*»: 1) универсальные сущности и первоначала; 2) понятия и категории, имеющие принципиальное значение, а также основанные на этих понятиях сущностные законы[72]. Надо отметить, что, хотя сам Гуссерль отдает в ракурсе феноменологии предпочтение второму смыслу, психиатры имеют дело с априорным положением вещей, конституирующихся в усмотрении на основании таких же *a priori*. Эта двухуровневая структура *a priori* сохранится в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе.

Фактически от Гуссерля философская психиатрия наследует идею о существовании двух разновидностей феноменов, ясно представленную во втором издании «Логических исследований»: 1) дескриптивных психологических феноменов, составляющих реальный опыт; 2) чистых феноменов, феноменологически составляющих первые. Одной из ключевых здесь представляется фраза из лекций о внутреннем сознании времени. «Теоретико-познавательный вопрос о возможности опыта,— говорит философ,— это вопрос о сущности опыта, и прояснение его феноменологической возможности требует возврата к феноменологическим данным, из которых состоит феноменологически то, что дано в опыте (das Erfahrene). В той мере, в какой то, что дано в опыте, расщепляется на противоположность „несобственного“ и «собственного» (eigentlich), и в той мере, в какой собственный опыт, интуитивный, и, в конечном счете, адекватный, дает масштаб для оценки опыта [вооб-

(Гуссерль Э. Философия как строгая наука / Пер. с нем. С. Гессена // Избранные работы / Сост. В. А. Куренной. М.: Территория будущего, 2005. С. 214–215).

71 Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (1) … С. 29.

72 Гуссерль Э. Идея феноменологии: пять лекций… С. 137–138.

ще], требуется специфическая феноменология собственного опыта»[73]. Этой феноменологией собственного опыта и займутся феноменологические психиатры.

На необходимость априорных поисков в психологии Гуссерль указывает и в курсе лекций «Основные проблемы феноменологии». Рассматривая исследование априори природы, развернутое в реальных онтологиях естественных наук, он отмечает возможность подобного «априорного подхода» и в психологии как естественной науке. «Так же, как имеется априори, и это разумеется само собой, относительно физической вещи... также имеется и психологическое априори...»[74], — подчеркивает он. Это *a priori* касается отношения к сущности или смыслу эмпирического полагания «душ», людей, переживаний. В этом случае психология должна анализировать смысл, заложенный в опыте «я», и исследовать совершенную данность модусов душевного, переживаний. «... Сущность характера Я, — отмечает он, — должна проявляться в известных взаимосвязях опыта, в которые мы интуитивно погружаемся, — скажем, в вымышленных, но совершенно ясных взаимосвязях данности, в которых то самое, что мы называем характером человека, могло бы проявляться и приводить ко все новым и новым подтверждениям...»[75].

Отметим, что сам априоризм (в какой мере он феноменологичен, мы выясним позднее) в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе будет тесным образом связан с исследованиями пространственности и темпоральности. Французский вариант феноменологической психиатрии в лице Минковски будет развивать этот концепт, опираясь на интуитивизм Бергсона, в то время как ее швейцарские представители будут возводить исследования феномена времени к Гуссерлю.

Одним из источников поиска оснований патологической темпоральности и пространственности для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа явились «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени». В основе представленной в этих лекциях концепции времени лежит «исключение объективного времени», любой соотнесенности с движением объектов. «„Первичное временное поле“, — говорит Гуссерль, — не есть некоторая часть объективного времени, переживаемое Теперь, взятое как таковое, не есть точка объективного времени и т. д. Объективное пространство, объективное время и вместе с ними мир действительных вещей и процессов — все это транс-

[73] Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени... С. 11.

[74] Гуссерль Э. Основные проблемы феноменологии / Пер. с нем А. А. Анипко // Гуссерль Э. Основные проблемы феноменологии. Разеев Д. В сетях феноменологии. СПб: Изд-во СПбГУ, 2004. С. 253.

[75] Там же. С. 253–254.

Vlasova.indb 97 08.02.2010 15:37:11

ценденция. <...> Это все есть переживания»[76]. Именно это определение станет исходным в исследованиях темпоральности и пространственности во всех направлениях философской психиатрии, фраза Гуссерля «ощущаемое „одновременно" не есть объективная одновременность, ощущаемое равенство феноменологически-темпоральных интервалов не есть объективное равенство временных интервалов»[77] будет подтверждена во многих исследованиях.

Описывая данность временных объектов, Гуссерль фактически выделяет два уровня сознания времени: 1) темпоральность содержаний (темпоральность данностей временных объектов) и 2) темпоральность актов сознания, которые конституируют схватывание всех временных различий[78]. В основе темпоральной организации акта сознания лежит удержание первичного сознания Теперь-точки в шлейфе ретенций, присоединяющемуся к импрессиональному сознанию (первичному впечатлению), и протенций (первичного ожидания, предвосхищения)[79].

Направляя свой взор на то, как в переживаниях времени полагаются объективно темпоральные данные, Гуссерль ставит своей задачей обнаружение априорных истин, присущих конститутивным моментам объективности. «Мы, — указывает он, — стремимся привести к ясности Apriori времени, исследуя сознание времени, выявляя его сущностное конституирование и выделяя специфически присущие времени содержания схватывания и свойства актов, к которым сущностно принадлежат априорные законы времени»[80]. Феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики станут отыскивать модификации этих законов в психопатологии. Как отмечает сам Гуссерль, «к априорной сущности времени принадлежит то, что оно есть непрерывность временных позиций, то с тождественными, то с изменяющимися объективностями, которые ее наполняют, и что гомогенность абсолютного времени неизбывно конституируется в потоке модификаций в прошлое и в постоянном бьющем источнике определенного Теперь — в созидательной темпоральной точке, точке-источнике темпоральных позиций вообще»[81]. Модификации непрерывности, утрата точки-источника темпоральных позиций и другие изменения станут центральными в исследованиях рассматриваемых нами направлений.

76 Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени... С. 8.

77 Там же. С. 10.

78 См.: Молчанов В. И. Предисловие // Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени... С. XI.

79 Концепты ретенции и протенции в своем позднем творчестве Л. Бинсвангер будет использовать в исследованиях патологического опыта.

80 Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени... С. 12.

81 Там же. С. 76.

Vlasova.indb 98 08.02.2010 15:37:11

Если все отмеченные нами выше моменты феноменологии Гуссерля стали для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа продуктивными, если можно так сказать, в силу их собственной продуктивности, то проблема интерсубъективности, ахиллесова пята Гуссерлевой феноменологии, оказалась не менее продуктивной в своей неразрешенности. Непроработанность проблемы интерсубъективности стала одним из знаковых моментов в самом переходе от феноменологической психиатрии к экзистенциальному анализу. Поэтому мы вкратце остановимся и на ней.

Важнейшей составляющей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа является опора на клиническую практику психиатрии, поэтому закономерно, что сама ситуация общения психиатра с пациентом актуализирует проблему интерсубъективности. Как же мы можем, по Гуссерлю, погрузиться во внутренний мир другого человека и усмотреть феномены его сознания? В лекциях «Основные проблемы феноменологии» он утверждает, что «я» не видит чужих «я» в том же самом модусе, в котором обнаруживает себя само,—как центр системы координат. Оно полагает их в модусе «вчувствования», вчувствования как особой формы эмпирического опыта. Путем вчувствования можно познать сознание другого «я», но при этом невозможно будет пережить его и воспринять его во внутреннем восприятии как свое собственное сознание, невозможно будет вспомнить о нем или ожидать его. Что же тогда происходит в процессе вчувствования? Однозначно на этот вопрос Гуссерль не отвечает, обозначая лишь то, что в этом акте происходить не может.

Во-первых, отмечает философ, «в имманентном образном сознании самоактуальное сознание должно было бы служить образным объектом для другого сознания; а значит, собственное переживание, собственный акт—например, гнева—должен был бы функционировать как аналог для чужого акта»[82]. Но тут же он добавляет что это невозможно, поскольку, когда происходит вчувствование в «ты» гнева, само «я» не гневается, не гневается оно и если фантазирует или вспоминает о нем. Во-вторых, есть и еще один путь «аналогизирования»: иллюстративное воображение в образе фантазии. Но этот способ, на взгляд Гуссерля, также вызывает сомнения, потому что в этом случае переживания, помещаемые в другого, берутся вне сознания импрессивного или имагинативного воображения.

Оставляя эти противоречия неразрешенными, Гуссерль отмечает, что «в любом случае, вчувствование—это опытный акт, который мы можем *феноменологически редуцировать*, как и всякий другой»[83]. Феноменоло-

[82] Гуссерль Э. Основные проблемы феноменологии... С. 299.

[83] Там же. С. 300.

Vlasova.indb 99 08.02.2010 15:37:11

гическая редукция здесь будет двоякого рода: 1) редукция вчувствования в себя, которое мы созерцаем и имеем данным в феноменологическом восприятия; 2) редукция опыта вчувствованного сознания. После проведенной процедуры редукции остается одно («мое») феноменологическое «я» и другое «я». Далее эмпирически познанные природные объекты для моего «я» вследствие включения их существования редуцируются к указателям на актуальные взаимосвязи сознания и его мотивированные возможности. Указатели при этом — это указатели на объемлющую все потоки сознания регламентацию. Именно так, по Гуссерлю, и возможно исследование сознания другого.

Необходимо отметить, что при использовании этого метода в психопатологии нас, разумеется, ждет провал. Во-первых, само Гуссерлево вчувствование в мир (принципиально другой мир патологии) больного если не невозможно, то, во всяком случае, непонятно, как это должно происходить. Во-вторых, феноменологическая редукция вчувствования к указателям всеобъемлющей регламентации проблематична по причине иной онтологии патологического сознания.

Да и сам философ имплицитно осознает ограничения феноменологии другого сознания. Он указывает: «Здесь господствует известная идеальная возможность под названием некоей, но лишь идеальной, нормальности, в соответствии с которой каждый из двух нормальных индивидов, в том случае, если они поменяются своими местами, [на самом деле] или мысленно, и телом находятся в идеально-нормальном состоянии, находят в своем сознании точь-в-точь те же явления, что раньше были реализованы в сознании другого»[84]. В том случае, если «я» и «другой» имеют «нормальные» глаза, если их тела находятся в одинаковом «нормальном органическом состоянии», они видят одни и те же явления. Для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа это положение неприемлемо, что прекрасно осознавал и сам Гуссерль. «Это, — говорит он, — идеальные рассуждения. Но в общем-то каждым предполагается приблизительное соответствие между собственными явлениями и явлениями других [людей], а встречающиеся отклонения, именуемые болезнью и тому подобными вещами, рассматриваются как исключение или, во всяком случае, как возможность»[85]. Поскольку в рамках разработки проблемы интерсубъективности Гуссерль это исключение и возможность не учитывал, продолжение его идей в психиатрии было затруднительно и требовало некоторых корректировок.

Вообще, как уже упоминалось, сам основатель феноменологии никогда не говорил о возможности и путях феноменологического исследова-

[84] Там же. С. 231.

[85] Там же. С. 231–232.

Vlasova.indb 100 08.02.2010 15:37:12

ния патологических феноменов. Однако в его работах встречаются некоторые утверждения, которые, безусловно, могли укрепить психиатров в намерении развить его идеи. Так, в «Логических исследованиях» он допускает применение «чистой» дескрипции, т. е. сущностного усмотрения, к «вымышленным в свободной фантазии» созерцаниям переживаний. «То, что акты мышления направлены иногда на трансцендентные или даже на несуществующие и невозможные объекты, не наносит этому ущерба»[86], — пишет он. В «Лекциях о внутреннем сознании времени» Гуссерль намечает контуры темпорального анализа фантазии. На его взгляд, фантазия, и это отличает ее от простого воспоминания, лишь представляет сфантазированные Теперь, Прежде и После, но при этом само не дает их[87]. В плане исследования психопатологии примечательным в этих лекциях является понятие ложности схватывания и его ошибок. «… Если я первично осознал временную последовательность, — отмечает он, — то нет сомнения, что временная последовательность имела место и имеет место. Однако этим не сказано, что некоторое — объективное — событие действительно имело место в том смысле, в каком я его схватываю. Отдельные схватывания могут быть ложными, такими, каковым не соответствует никакая действительность»[88]. И эти идеи отсылают нас к тому понятию, о котором мы уже говорили, — к понятию подлинной данности, одному из самых проблематичных для психиатрии.

Само перенесение феноменологии Гуссерля в клиническую практику психиатрии подчинялось следующим закономерностям:

1. Гуссерлианское влияние сформировало нечто вроде феноменологического взгляда в клинике и поэтому равно повлияло как на практику, так и на теорию феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.
2. Практика психиатрии выступила своеобразным ограничителем пределов феноменологического метода, сформировав отчасти дескриптивную, отчасти трансцендентальную ориентацию.
3. Основные концепты феноменологии были конкретизированы в рамках учения о психической патологии, получив промежуточный метаонтический статус.

Однако необходимо признать, что при всех многочисленных трансформациях и обилии других влияний именно феноменология Гуссерля выступила тем толчком, который запустил развитие феноменологической

[86] Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (1)… С. 31.
[87] Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени… С. 45.
[88] Там же. С. 53–54.

Vlasova.indb 101 08.02.2010 15:37:12

психиатрии. Все остальные влияния оказались добавочными, именно Гуссерлева феноменология, по признанию большинства феноменологических психиатров, стала изначальным посылом этого движения, изменив их взгляд и в какой-то мере дав психиатрии новый метод, который избавлял ее от многочисленных теоретических надстроек.

§ 4. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ, МЮНХЕНСКАЯ ФЕНОМЕНОЛОГИЯ И МАКС ШЕЛЕР

В отношении «феноменологического влияния» важнейшими являются вопросы о приоритетной фигуре и том варианте феноменологии, который развивала феноменологическая психиатрия, а затем и экзистенциальный анализ. В биографиях представителей этих направлений встречаются разные фамилии: Гуссерль, Липпс, Шелер, Гайгер, Пфендер, Хайдеггер, и в основном не поодиночке. Поэтому при определении того, какой вариант — мюнхенский или геттингенский — они развивают, нужно быть крайне осторожным и учитывать следующее: в качестве приоритетного феноменологического влияния большинство представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа называют «Логические исследования» Гуссерля и саму Гуссерлеву феноменологию, но несмотря на это, многие из них по феноменологическому «образованию» являются скорее феноменологами мюнхенского круга. Эта двойственность обусловливает специфическую трактовку феноменологии.

Начиная с Ясперса феноменология трактуется прежде всего как описательная психология. И если у Ясперса в совокупности влияний наиболее значимыми являются фигуры Дильтея и Вебера, то для других представителей феноменологической психиатрии — Липпсова феноменология. Традиция описательной психологии (об этом в следующей главе) была для психиатрии начала XX в. уже не нова, именно поэтому она достаточно хорошо согласовывалась с таковой в мюнхенской феноменологии.

Феноменология понимается Липпсом как описательная дисциплина, она реализует одну из задач психологического исследования — описание феноменов, второй (противопоставляемой ей) задачей является объяснение. «Первая из них, — пишет Липпс, — заключается в регистрации, анализе, сравнении, приведении в систематический порядок обнаруживаемых нами содержаний „сознания“, а также в открытии закономерности, которую можно непосредственно заметить в них. Другая задача состоит в установлении причинных связей между содержаниями сознания. Первая задача — феноменологическая или чисто описательная,

Vlasova.indb 102 08.02.2010 15:37:12

вторая — объяснительная. Последняя задача сейчас же выводит психологию за пределы содержаний сознания»[89].

Противопоставление описания и объяснения, начиная с Ясперса, станет одной из черт «психиатрической» феноменологии. Оно приведет феноменологических психиатров к общему с мюнхенской школой неприятию проделанной Гуссерлем трансформации описательной феноменологии в трансцендентальную. Если для самого Гуссерля такой шаг давал феноменологии критерий достоверности — трансцендентальные сущности и сущностные отношения, то «психиатрической» феноменологии он не требовался, так как для ее представителей гарантом истинности был патологический опыт и его представление самим больным. Кроме того, в пределах клиники трансцендентальная феноменология была не только неосуществима, но и попросту не нужна.

На смену фактам сознания в экзистенциально-феноменологической психиатрии приходят факты опыта, и в этом творческом переосмыслении феноменологии также есть заслуга Мюнхена. «Психология есть учение о содержаниях или переживаниях сознания как таковых. <…> Это переживание и есть как раз то, что я непосредственно открываю или открыл в себе; это — преподносящиеся мне содержания и образы, мое внутреннее обладание последним; это факт „ощущения“ или „представления“»[90], — отмечает Липпс в «Руководстве по психологии», и феноменологические психиатры понимают эту трактовку психологии буквально.

Важной чертой феноменологического метода у большинства представителей мюнхенской феноменологии является указание на его прикладной характер. Так, Морис Гайгер начинает свою работу о феноменологической эстетике следующими словами: «Говорить о методе, пропагандировать метод, не имея возможности показать, каким образом этот метод ведет к конкретным результатам, не имея возможности доказать его применением, что это не просто теоретическое хитросплетение — все это ра́вно затруднительно в любой области науки. Методы нуждаются в испытании, методы должны применяться — это работающие вхолостую машины, если у них нет применения»[91]. Направленность на применение метода феноменологии приводила к принципиальной

[89] Липпс Т. Руководство по психологии / Пер. с нем. М. А. Лихарева. СПб.: О. Н. Попова, 1907. С. 9–10.

[90] Там же. С. 5. «Все психические факты суть необходимо переживания, состояния или деятельность психических субъектов», — поддерживает его А. Пфендер (Пфендер А. Введение в психологию / Пер. с нем. И. А. Давыдова. Петроград: типография первой СПб. трудовой артели, 1914. С. 181–182).

[91] Гайгер М. Феноменологическая эстетика / Пер. с нем. В. Куренного // Антология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 331.

Vlasova.indb 103 08.02.2010 15:37:12

открытости мюнхенцев для новых идей и расширения рамок феноменологии. Этим они и сами с удовольствием занимались. Симпатии к прикладным исследованиям способствовали привлечению внимания к мюнхенцам со стороны психиатров.

Именно из уст мюнхенцев звучит девиз, который как сквозная нить будет проходить через феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ: «Не рассуждать о феноменологии и строить феноменологические концепты, но практиковать ее, при этом расширяя ее рамки». «Говорить о феноменологии, — возвещает в начале своего Марбургского доклада А. Райнах, — самое напрасное занятие в мире, пока отсутствует то, что только и может придать всякой речи конкретную полноту и наглядность: феноменологический *взгляд* и феноменологическая *установка*»[92]. В этой направленности и специфической трактовке феноменологии психиатры повторят путь философов.

В прикладных феноменологических анализах представителей феноменологии мюнхенского круга проступают некоторые черты, которые впоследствии будут характерны для исследований сначала феноменологических психиатров, а затем и экзистенциальных аналитиков. Среди них важнейшими являются: 1) указание на связь единичного с всеобщей сущностью и допущение феноменологического анализа одного-единственного феномена; 2) двухуровневая структура феноменологического «знания», включающая исследование философских оснований, сущности науки и ее реалистическое воплощение, ее конкретное предметное поле существования феноменов; 3) расширение понятия *a priori* и др.

Обратимся к «Феноменологической эстетике» Гайгера. Стремясь расширить и «приложить» феноменологический метод, он отмечает, что эстетика, по сути, интересуется не конкретными предметами (произведениями искусства), но всеобщими структурами и закономерностями эстетических ценностей. При этом она способна усмотреть сущность, например, трагического не только в многообразии подобранных драматических произведений, но и в одном произведении искусства, в одной-единственной работе. «В этом, — подчеркивает он, — заключается еще одна особенность феноменологического метода: он достигает своих закономерностей не из некоторого высшего принципа, хотя и не через индуктивное накопление отдельных примеров, но благодаря тому, что он *на отдельном примере усматривает всеобщую сущность, всеобщую закономерность*»[93]. Эта особенность имела для фено-

[92] Райнах А. О феноменологии / Пер. с нем. Д. Атласа и В. Куренного // Антология реалистической феноменологии. С. 349.

[93] Гайгер М. Феноменологическая эстетика... С. 337. Райнах доводит эту идею до предела. На его взгляд, для того чтобы познать априорную закономер-

Vlasova.indb 104 08.02.2010 15:37:12

менологической психиатрии и экзистенциального анализа принципиальное значение.

Продолжая описывать особенности эстетики, Гайгер отмечает, что как философская дисциплина эстетика соотносится с эстетикой как отдельной наукой, так натурфилософия — с науками естественными. Эстетика как отдельная наука предполагает факт эстетической ценности и исследует его принципы, эстетика как философская дисциплина постигает основания первой и эстетические ценностные принципы[94]. Эта двучленная структура будет характерная и для единой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии.

Закономерно, что такая специфическая трактовка феноменологии и особенности ее использования должны были привести к переосмыслению одного из центральных для феноменологии (да и философии вообще) понятий — *«a priori»*. В мюнхенской феноменологии *a priori* перестает, как это было у Канта и во многом у Гуссерля, отождествляться со сферой мышления. «Априори само по себе и в себе не имеет ничего общего с мышлением и познанием»[95], — подчеркивает Райнах. Оно независимо от чьего-либо познания, сознания и мышления, поскольку существует до них. «В действительности же, — продолжает он, — область априори необозримо велика; что бы мы не узнавали об объектах, все они имеют свое „что", свою „сущность", и для всех сущностей значимы сущностные законы. <...> Тем самым для исследования открывается область, столь обширная и богатая, что мы сегодня еще не в состоянии полностью окинуть ее взглядом»[96].

При такой трактовке эмпирическая и дескриптивная психология не отгораживаются от априорной, как это было у Гуссерля, а тесным образом связываются с ней. Априорными для эмпирической психологии становятся законы, укорененные в сущности восприятия и мышления, мотивации и памяти. Фактически в любой научной дисциплине, по воззрению мюнхенцев, могут быть обнаружены эти априорные взаимосвязи, в том числе и в психиатрии. Райнах говорит: «Историк, который,

ность, не требуется ни одного случая восприятия, достаточно лишь воображения (Райнах А. О феноменологии / Пер. с нем. Д. Атласа и В. Куренного // Антология реалистической феноменологии. С. 365). О феноменологии Райнаха см.: Куренной В. А. Послесловие переводчика // Райнах А. Собрание сочинений / Пер. с нем., сост, послесл. и коммент. В. А. Куренного. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. С. 403–414; Конрад-Мартиус Х. Введение // Там же. С. 9–42.

94 Гайгер М. Феноменологическая эстетика... С. 343. Это своеобразное неокантианство мы видим и у А. Райнаха: «...только в философии математика может найти окончательное прояснение» (Райнах А. О феноменологии... С. 357).

95 Там же. С. 366.

96 Там же. С. 368–369.

Vlasova.indb 105 08.02.2010 15:37:13

вживаясь, следует мотивационной взаимосвязи, психиатр, который следит за процессом болезни, — все они понимают, понимают даже в том случае, если соответствующее развитие встречается им впервые; тогда они могут руководствоваться сущностными взаимосвязями, даже если они эти сущностные взаимосвязи никогда не формулировали и даже не смогли бы сформулировать»[97]. Поэтому роль феноменологии заключается в выделении различных областей сущностных отношений в психологии, эстетике, этике, правоведении, в психиатрии, т. е. в помощи на пути к новым областям исследования.

В плане влияния на экзистенциально-феноменологическую психиатрию мюнхенская феноменология имеет одну немаловажную особенность: значимыми здесь оказывались не только тексты феноменологов, не только их лекции, но и их личное одобрение и участие. Никто из философов не уделял феноменологической психиатрии (по времени развития в основном именно ей) столько внимания, никто не поддерживал ее развитие так, как феноменологи мюнхенского круга. И одной из центральных фигур здесь был Александр Пфендер. Он был знаком и дружил с В. Вундтом и Х. Принцхорном, Э. Крепелином и К. Вильмансом, Л. Бинсвангером и Р. Куном.

Области, вызывавшие наибольший интерес Пфендера — дескриптивная психология и понимающая психология, — не были безразличны для психиатров. Его исследования по дескриптивному расширению психологии, описанию различных психологических феноменов, их структуры и модификаций получали продолжение и в психиатрической среде. Немаловажна для психиатрии трактовка человеческой личности как стремящейся реализовать заложенный в ее базисной сущности проект, а также разработанный Пфендером для ее понимания макроскопический или синтетический метод. Многочисленные исследования психических процессов (воли, мотивации, настроения и т. д.) приближали его работы к клинике.

Ссылки на работы Пфендера появляются в различных работах по психопатологии — в «Руководстве душевных болезней» Освальда Бумке, в «Общей психопатологии» Ясперса, «Клинической психопатологии» К. Шнайдера и т. д. В 1921 г. психиатр Артур Кронфельд следующим образом комментирует выход второго издания «Введения в психологию» Пфендера: «Когда полтора десятилетия назад вышла книга Пфендера, популярность физиологической психологии только-только стала спадать. Однако в этом пространстве она господствовала тогда почти неоспоримо, и работа Пфендера была островком в той или иной

[97] Там же. С. 370.

Vlasova.indb 106 08.02.2010 15:37:13

мере одинокого противника. Но воздействие было оказано!»[98]. Это, на взгляд Кронфельда, стало переворотом в психологии: отказ от психической атомистики, использование субъективного метода, интроспекции, борьба против психофизического параллелизма. Психиатром, применявшим идеи философа в психиатрической клинике, был Альфред Швеннингер, находившийся с ним дружеских отношениях[99]. Он использовал идеи Пфендера в исследовании особенностей шизофренического процесса, и считал, что при шизофрении происходит полное отделение от окружающего мира и растет аутизм: взаимодействие с другими людьми прекращается, и все начинает казаться мертвым.

Швеннингер выступал и посредником в отношениях Пфендера с миром психиатрии. Он—первый муж жены Пфендера Розы Шранк—со своей второй супругой Эллен Хан часто гостил в доме философа.

Местом встреч философа и психиатров стала психиатрическая больница близ Констанца, при которой в 1919–1925 гг. функционировало Научное объединение психиатров Боденского озера. Весной 1920–1925 гг. Пфендер посещал его заседания в качестве гостя, в течение месяца проживая у работавшего в больнице Швеннингера[100]. Именно на этих встречах он впервые лично познакомился с Бинсвангером и другими психиатрами.

Однако наибольшее влияние на феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ, причем не только в теоретическом отношении, но и в плане личного соучастия в развитии идей, оказал Макс Шелер[101]. Более свободное, чем у Гуссерля, использование феноменоло-

[98] *Цит. по*: Kuhn R. Die Psychiatrie und Alexandr Pfänders phänomenologische Psychologie // Pfänder—Studien / Hrsg. H. Spiegelberg, E. Avé-Lallemant. Hague; Boston; London: M. Nijhoff, 1982. S. 52.

[99] Подробнее см.: Ibid. S. 53.

[100] К сожалению, никаких сведений об этих встречах нам найти не удалось. Единственным источником, из которого можно почерпнуть крайне скудные факты, является основанный на архивных материалах и полученной лично информации доклад Альфреда и Хельги Майер (Хельга Майер, в девичестве Пфендер—дочь двоюродного брата Пфендера): Meyer A., Meyer H. Alexander Pfänder—Ein Leben für die Philosophie. Hemer: Bürger- und Heimatverein, 2001.

[101] О феноменологии Шелера см.: «Искать новый образ человека» (беседа с Б. В. Марковым) // Хора. 2008. №1. С. 116–131; Малинкин А. Н. Макс Шелер: очерк жизни и творчества // Социологический журнал. 1996. №1/2. С. 117–121; Куренной В. Метафизика моралей и общностей // Новое литературное обозрение. 2001. №48. С. 387–401; Черная Л. А. «Новая философская антропология» Макса Шелера и история культуры // Вопросы философии. 1999. №7. С. 127–139; Чухина Л. А. Концепция эмоционального априори в феноменологической философии М. Шелера // Феноменология в современном мире. Рига: Зинатне, 1991. С. 266–288; Бюль В. Феноменологическая редукция, функциональное понимание и интуиция сущностей: измерения и принципы пони-

Vlasova.indb 107 08.02.2010 15:37:13

гии и принципиальная открытость шелеровской феноменологии всем гуманитарным и естественным наукам способствовали тому, что М. Шелер стал той фигурой, благодаря которой сама философская феноменология проникла в клинику. Он органично слился с начинающимся процессом философско-клинического сближения, и эта область не исключение. «Именно он, — пишет А. В. Денежкин, — соединил феноменологию с ведущими интеллектуальными импульсами 10–20-х годов, с „духом времени“. Новации психоанализа, идеи „философии жизни“, проблематика типологии мировоззрений, исследования генезиса капитализма, дискуссии по поводу образовательной реформы и политической ориентации послевоенной Германии — эти области находили в лице Шелера блестящего аналитика и входили тем самым в круг „феноменологически“ обсуждаемых тем»[102]. Так «феноменологически обсуждаемым» стало и проблемное пространство психиатрии.

Стоит отметить, что влияние Шелера не было приоритетнее, чем влияние Гуссерля. Они равноценны, и в текстах психиатров, в их клинической практике гуссерлианские и шелерианские элементы сосуществуют. В конце концов, феноменология Шелера — это феноменология, и поэтому содержит сходные с Гуссерлевым вариантом элементы. Речь идет о другом: этот вариант потенциально более близок клинике. Во-первых, он антропологичен по своей направленности, поэтому должен был претерпевать меньшие трансформации и быстрее адаптироваться к клинике, во-вторых, Шелер, разрабатывая «прикладную феноменологию», сделал ее принципиально открытой для потребностей той или иной науки, и в-третьих, он сам неоднократно поддерживал философско-клинические начинания.

Как отмечает Морис Дюпюи, опираясь на высказывания самого философа, Шелера занимали более конкретные, чем у Гуссерля, проблемы, и он тем самым придерживался скорее реалистической ориентации[103]. Отрицая возможность построения трансцендентальной феноменологии, Шелер подчеркивал, что в «Идеях» Гуссерль продолжает гносеологический идеализм Беркли и Канта: он трактует феноменологию лишь как науку о трансцендентальный структурах сознания, но подобно Канту превращает эти структуры в условие объектов опыта. Законы пережи-

мающей социологии в работах Макса Шелера // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература: Реферативный журнал. Сер. 11. Социология. 1994. № 1. С. 31–35.

102 Денежкин А. В. От составителя // Шелер М. Избранные произведения / Пер. с нем. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филлипова. М.: Гнозис, 1994. С. ix.

103 Dupuy M. La Philosophie de Max Scheler: son évolution et son unité. Paris: PUF, 1959. P. 209.

Vlasova.indb 108 08.02.2010 15:37:13

вания объектов становятся при этом законами для самих объектов любого возможного опыта.

Шелер испытывал симпатию не к математическому, как Гуссерль, а к биологическому знанию, и эта близость к биологии, сама стратегия исследования человеческого существования в системе различий «человек—животное» делали его близким к психиатрии, в особенности к психиатрии начала XX в., ушедшей от понимания психического заболевания как деградации к животному состоянию еще совсем недалеко. До перифраза «Изучайте психически больных, и вы поймете, как это трудно: быть человеком» психиатрам оставалось сделать один шаг[104].

В момент кризисного состояния психиатрии и поиска возможности новой методологии, которая гарантировала бы кратчайший доступ к психике, особенно ценной для психиатрии должна была явиться Шелерова трактовка феноменологического опыта. В работе «Формализм в этике и материальная этика ценностей», проводя различия между опытом феноменологическим и опытом естественного созерцания и науки, он закрепляет за первым две черты. Во-первых, только он представляет непосредственные факты, минуя опосредования через знаки, символы и указания. Во-вторых, он является чисто имманентным опытом и связан с тем, что само присутствует как данное в созерцании и одновременно с «трансцендирующим», т. е. содержание феноменологического опыта обнаруживает себя в совпадении «полагаемого» и «данного»[105].

Противопоставляя знание специальных позитивных наук (знание ради достижения и господства) и сущностное знание науки о способах бытия (недавно, по его убеждению, открытой Гуссерлевой школой), философ обозначает третий вид знания—знание метафизическое, возникающее на пересечении позитивных наук и обращающейся к сущности первой философии. Особенно примечательным в свете настоящего исследования оказывается выделение им двух уровней метафизики: 1) метафизики первого порядка, исследующей «пограничные» проблемы позитивных наук (сущность понятия «жизни» и т. д.), и 2) метафизики второго порядка, или метафизики абсолютного[106]. Между этими дву-

[104] Шелер указывает: «„Изучайте животных, и вы поймете, как это трудно: быть человеком“,—говорю я обычно своим студентам» (Шелер М. Философское мировоззрение // Избранные произведения… С. 27).

[105] Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Избранные произведения… С. 269.

[106] Шелер М. Философское мировоззрение… С. 11. Фактически философская психиатрия и есть метафизика первого порядка, имеющая своим основанием философскую антропологию. Идеи подобного рода еще не раз встретятся у самих феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков.

Vlasova.indb 109 08.02.2010 15:37:14

мя уровнями философ ставит еще одну дисциплину — философскую антропологию с извечным кантианским вопросом «Что такое человек?».

Именно философская антропология, по Шелеру, может стать последним философским основанием, а также задать цель всех (он перечисляет здесь естественнонаучные, медицинские, этнологические, исторические, социальные науки, обычную и эволюционную психологию и характерологию) наук, предметом которых является человек. Он определяет философскую антропологию как «фундаментальную науку о сущности и сущностной структуре человека; о его отношении к царству природы (неорганический мир, растение, животное) и к основе всех вещей; о его метафизическом сущностном происхождении и его физическом, психическом и духовном появлении в мире; о силах и властях, которые движут им и которыми движет он; об основных направлениях и законах его биологического, психического, духовно-исторического и социального развития, их сущностных возможностях и их действительностях. Сюда же относятся как психофизическая проблема тела и души, так и ноэтически-витальная проблема»[107]. В этом многообразии проблем для философской антропологии, по его убеждению, основной задачей является выяснение того, как укоренены все проявления человека в основной структуре человеческого бытия.

Легкость проникновения идей Шелера в клинику связана и с той открытостью его варианта феноменологии, которая также способствовала возникновению интереса со стороны специалистов других наук. Он отвлекается от вопроса сущности феноменологии, четкого определения ее задач и направленности, и это отвлечение от философски сложного вопроса о статусе только способствует привлечению внимания психиатров. Если для Гуссерля отделение феноменологии от других течений было одной из основных задач, а вопрос метода стоял в центре феноменологической системы, то для Шелера «методы (т. е. осознание единства исследовательских процедур) всегда возникают как следствие — если спор о них не является вообще чем-то эфемерным — многолетней плодотворной работой с предметами»[108]. Он отбрасывает также вопрос о феноменологической школе, постулируя ее отсутствие, и указывает лишь на существование круга исследователей, воодушевленных общей позицией и установкой, каждый из которых несет личную ответственность за выдвигаемые идеи. Разумеется, войти в этот круг, в отличие от проникновения в закрытое и «тайное», доступное не для всех откровение Гуссерля, психиатрам было намного легче.

[107] Шелер М. Человек и история // Избранные произведения… С. 70.

[108] Шелер М. Феноменология и теория познания // Избранные произведения… С. 197.

Vlasova.indb 110 08.02.2010 15:37:14

Сама Шелерова трактовка основных процедур феноменологии и ее концептов также была к психиатрии более близка. Феноменология для Шелера — «это не название какой-то новой науки и не другое наименование философии, но название такой установки духовного созерцания, в которой удается у-смотреть или ухватить в переживании нечто такое, что остается скрытым вне ее...»[109]. Метод усмотрения при этом не важен; на его взгляд, усмотрение может происходить даже путем эксперимента. Главное здесь — живой контакт с миром, поскольку феноменолог должен устремить свой взор на точки соприкосновения переживания и предмета в мире, на «источники», в которых содержание мира раскрывает себя, проясняя саму науку и ее предметы. «Здесь, — пишет он, — меньше говорят, больше молчат и больше видят — видят и те миры, которые, возможно, вообще невыразимы»[110]. Феноменология при этом охватывает не только акты мысленного представления предметов (что, как мы помним, было приоритетным для Гуссерлевой феноменологии), но и различные виды «сознания о чем-то» — целостное духовное переживание. И в этом смысле, по собственным заверениям Шелера, феноменологическая философия есть радикальный эмпиризм и позитивизм. Эти характеристики уже для клинического усмотрения заимствует феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ.

Значимым в свете сопоставления влияний феноменологии Гуссерля и Шелера является авторская трактовка последним феноменологической редукции. В основе ее лежит специфическая теория реальности. По Шелеру, правомернее говорить не о допущении реальности и ее редукции, а об опыте реальности, моменте реальности, поскольку реальность вещей и субъектов не может быть доказана логически, она может быть лишь пережита в живом опыте. Убежденность в реальности, следовательно, является не результатом сознательного доказательства, основанного на ощущениях, но опытом реальности как опытом сопротивления. При феноменологической редукции, тем самым, необходимо упразднить сам момент реальности, т. е. приостановить те акты, которые его обеспечивают, — жизненное движение и импульс жизни[111].

Феноменологический эмпиризм имеет дело со сферой опыта, не чувственного опыта ощущений, но непосредственного опыта данностей, и в свете такой трактовки совершенно своеобразное звучание получает понятие априоризма. *A priori* опыта, по мнению Шелера, не связано с «активностью формирования», с синтезом или деятельностью «я» или «трансцендентального сознания». «Только порядок фундирова-

[109] Там же. С. 198.
[110] Там же. С. 213.
[111] См.: Dupuy M. La Philosophie de Max Scheler: son évolution et son unité... P. 246–256.

Vlasova.indb 111 08.02.2010 15:37:14

ния, — пишет он, — в соответствии с которым феномены как содержания непосредственного переживания становятся данными, и который основу свою имеет не в каком-то „рассудке“, но в их сущности, делает возможным то, что, например, все предложения, относящиеся к «пространственности», имеют силу и для благ и действий, несущих в себе эти ценности. То есть все, что значимо для (самоданной) сущности предметов (и для связей сущностей), *a priori* значимо и для предметов этой сущности»[112]. Такие *a priori*, имеющиеся в различных предметных областях (механике, химии, биологии, психологии и др.), философ называет материальными *a priori*.

Исследование *a priori* связано у Шелера с полем внутренних законов образования данностей естественного восприятия, поскольку естественный опыт всегда уже предполагает данность его феноменов, так же как данность пространственности существует до и независимо от форм в пространстве. Поэтому, приводит он пример, геометрия и теория чисел априорна для всего мира тел, а по отношению к геометрии априорна теория множеств. «Итак, „априорным“, — заключает он, — если выявлен этот порядок селекции — будет называться любое познание, чья материя *в соответствии с порядком данности должна быть дана,* если дан предмет, в отношении к которому априорно это познание...»[113]. *A priori*, стало быть, не порождаются рассудком или духом, их основанием здесь выступает сам устойчивый порядок природы, то, что естественный мир существует именно так, а не иначе. В работе «Формализм в этике и материальная этика ценностей» Шелер предлагает сходное по смыслу определение *a priori*. «„Apriori“, — пишет он, — мы называем все те идеальные единства значения и все те положения, которые становятся *самоданными* в содержании *непосредственного созерцания* при условии воздержания от всех утверждений о субъектах, мыслящих их, о реальных естественных свойствах этих субъектов, а также при условии воздержания от всех утверждений о предмете, к которому они могли бы быть применены»[114].

В познании *a priori* не существует никаких границ, просто каждая наука представляет нам упорядоченное по определенным, свойственным ей

[112] Шелер М. Феноменология и теория познания... С. 202.

[113] Там же. С. 241.

[114] Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей... С. 266. Анализируя Шелеров концепт «*a priori*», М. Дюпои называет еще несколько его отличий от кантианских *a priori*. Чистый акт созерцания, продуктом которого априори являются, скорее не соединяет и синтезирует, но разъединяет и анализирует данные сознания, освобождая и выдвигая на первый план определенные структуры опыта. Сознание и разум не упорядочивает при этом хаос, но лишь акцентирует некоторые структуры, которые присущи данным объектам (Dupuy M. La Philosophie de Max Scheler: son évolution et son unité... P. 232–233).

Vlasova.indb 112 08.02.2010 15:37:15

принципам селекции «положение вещей» и ступеней бытия предметов. Шелер отмечает: «От абсолютного предмета, вполне познаваемого в соответствии с его сущностью (здесь мы оставим в стороне вопрос, насколько адекватно познание абсолютных предметов) до предмета галлюцинации простирается обширная иерархия ступеней относительности наличного бытия предметов, которые принадлежат всем материальным предметным областям и разделены различными дистанциями»[115]. Предмет галлюцинации, например, относителен только к одному индивиду, и, пройдя все ступени адекватности, способен со всеми ступенями полноты присутствовать в настоящем. При этом со ступенями относительности предмета не имеют ничего общего такие характеристики, как истинность и ложность, ведь в пределах галлюцинаторного мира суждения галлюцинирующего всегда истинны.

Одним из косвенных влияний, преломившихся через здание Шелеровой феноменологии, стала для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа его аксиология и «эмоциональная этика» с разработанным понятием эмоционального *a priori*. Шелер отмечает: «Чувствование, предпочтение и пренебрежение, любовь и ненависть в сфере духа имеют свое собственное *априорное* содержание, которое столь же независимо от индуктивного опыта, как и чистые законы мышления»[116]. Этика философа оказалась значима для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа в двух своих аспектах. Во-первых, определенную роль как переходного шага к экзистенциальным *a priori* сыграла критика кантианской трактовки 1) *a priori* как результата конституирующей «синтезирующей деятельности» духа; 2) *a priori* как изначальной данности в суждении. По Шелеру, сущности и связи между сущностями, составляющие основное содержание понятия *a priori*, ни в коем случае нельзя трактовать как порожденные и конституированные деятельностью рассудка, поскольку они основываются на сущностях, но не потому, что порождены рассудком или разумом. Со сферой разума и мышления *a priori* не связаны. «... Априорное усмотрение, — пишет Шелер, — есть, во-первых, усмотрение *фактов* и изначально дано в *созерцании*, а не в „суждении“...»[117]. Во-вторых, именно в этике философ постулировал отличие его материального *a priori* от формального *a priori* Канта: если чертами последнего выступают необходимость и всеобщность, то он допускает связь материального *a priori* лишь с усмотрением одной личности. «Вполне может существовать Apriori, — подчеркивал он, — которое усматривает только *один* [индивид] и которое *может*

[115] Шелер М. Феноменология и теория познания... С. 223.

[116] Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей... С. 284.

[117] Там же. С. 292.

Vlasova.indb 113 08.02.2010 15:37:15

усматривать только он один!»[118]. Разумеется, последнее утверждение давало возможность новой трактовки психического заболевания и общезначимости усматриваемого больной личностью *a priori*.

Сам факт данности и возможность усмотрения фактов делает феноменологию одинаково доступной как математике, так и психологии, как физике, так и биологии, т. е. любым наукам безотносительно к специфике их предметных областей. Представляя краткую оценку областей применения феноменологии, помимо упоминания исследований, описываемых термином «психология» (А. Бергсон, В. Дильтей, У. Джеймс, П. Наторп), а также «экспериментальная психология» (в лице Е. Р. Йенша, П. Линке, М. Вертгеймера, Н. Аха, К. Миттенцвея, В. Келера, В. Штумпфа), Шелер упоминает и психиатрию. Называя работы Ясперса «К анализу ложных восприятий», «Феноменологическое направление исследований в психологии» и др., работы В. Шпехта «К морфологии галлюцинаций и иллюзий», а также собственные статьи «К феноменологии и теории чувств симпатии и о любви и ненависти», «О заблуждениях», «К психологии так называемой рентной истерии», Шелер пишет (по причине важности высказывания мы приводим его полностью): «В высшей степени стимулирующим было и то влияние, которое феноменология оказала на некоторых молодых психиатров. Ведь рассмотрение тех предметов иллюзий и галлюцинаций, которые более или менее сильно отклоняются от предметов нормального внутреннего и внешнего восприятия и представления, а также от предметов нормальных эмоциональных функций и актов, дает самые поразительные идеи для исследования сущностных конституент соответствующих нормальных комплексных актов, их предметов и их сущностно-необходимого строения. Весьма отчетливым становится здесь и сущностное различие понимания и объяснения, чужой душевной жизни и чужого поведения; чрезвычайно важную поддержку получают здесь и те исследования, которые имеют своей целью решение проблемы феноменологии способов данности чужой личности и чужого сознания»[119].

В работах самого философа можно встретить ссылки на психиатрические исследования[120], работы по психоанализу и освещение его проблематики[121]. Он весьма благожелательно относился к начинающей свое развитие феноменологической психиатрии, неоднократно выказывая свою симпатию к ее различным представителям. Если можно так сказать,

[118] Там же. С. 294.

[119] Шелер М. Феноменология и теория познания... С. 210.

[120] Шелер М. Философское мировоззрение... С. 83.

[121] Там же. С. 82; Положение человека в космосе // Шелер М. Избранные произведения... С. 166–167, 181, 184.

Vlasova.indb 114 08.02.2010 15:37:15

в лице Шелера и других мюнхенских феноменологов психиатры нашли своеобразных союзников в деле расширения границ феноменологии.

Таким образом, заметны как мюнхенские, так и геттингенские элементы, и в вопросе влияний здесь нет никакой приоритетности. Разгадка проста. Напомним, что уже в 1901 г. с Гуссерлем знакомится Шелер, в мае 1904 г. Гуссерль посещает Мюнхен, и с этого момента две школы начинают свое тесное взаимодействие. Поэтому, на наш взгляд, в плане феноменологических влияний зарождение единого комплекса экзистенциально-феноменологической психиатрии следует рассматривать не как продолжение идей Гуссерля, Шелера или др., но как результат развития феноменологического движения в целом. И философский синкретизм этого комплекса в некотором отношении является результатом того, что одним из определяющих для него влияний становятся не идеи отдельного представителя, не школа, но движение.

Необходимо отметить, что при всей сложности дифференциации варианта феноменологии, характерного для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, феноменология Гуссерля проникла в них как теория и метод, мюнхенская феноменология как ракурс использования этой теории и метода, задав максимально свободный стиль и максимально расширив рамки исследования. Если раннее феноменологическое движение—это феноменология «что», а последующее его развитие—это феноменология «как»[122], то экзистенциально-феноменологическая психиатрия совмещает в себе обе эти черты. По сути, она является результатом развития»как»—феноменологии, но по своей направленности есть «что»—феноменология.

§ 5. ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА

Мартин Хайдеггер, развивая идеи своего учителя Эдмунда Гуссерля, одновременно предложил несколько нововведений, которые обусловили появление в междисциплинарном пространстве философии и психиатрии нового направления—экзистенциального анализа[123]. Начиная

[122] См.: Шпигельберг Г. Феноменологическое движение... С. 39; Куренной В. К вопросу о возникновении феноменологического движения // Логос. 2005. № 5 (50). С. 267–268.

[123] О фундаментальной онтологии Хайдеггера см.: Гайденко П. П. Экзистенциализм и проблема культуры: критика философии М. Хайдеггера. М.: Высшая школа, 1963; Михайлов А. В. Мартин Хайдеггер: Человек в мире. М.: Московский рабочий, 1990; Подорога В. А. Метафизика ландшафта: коммуникативные стратегии в философской культуре XIX–XX вв.. М.: Наука, 1993; Губин В. Д. Бытие как основополагающий символ в экзистенциальной философии XX в. // Вестник

Vlasova.indb 115 08.02.2010 15:37:16

разговор о Хайдеггере и его значении для развития феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, важно отметить, что во многом последнее направление все еще остается феноменологическим, и никогда полностью от феноменологии Гуссерля не отходит. Если Л. Бинсвангера и М. Босса еще можно назвать чистыми экзистенциальными аналитиками, то другие представители — Я. Х. Ван Ден Берг, Т. Хора, Р. Кун, Х. Х. Лопес Ибор, Р. Д. Лэйнг — в своих идеях следуют как за экзистенциальной аналитикой Хайдеггера, так и за феноменологией Гуссерля.

Коснемся самой терминологии. Как же правильнее, исходя из идей самого Хайдеггера, называть второе из исследуемых нами направлений — Dasein-анализом или экзистенциальным анализом? Хайдеггер называет Dasein («присутствием» в переводе В. В. Бибихина) само сущее без онтических отсылок, а экзистенцией «само бытие, к которому присутствие может так или так относиться и всегда как-то отнеслось»[124], вопрос экзистенции как раз и является «онтическим „делом“ присутствия»[125]. Разумеется, сами представители указанного направления отождествили Dasein с человеческим существованием, но, если прислушаться к самому Хайдеггеру, то логичнее было бы называть это направление экзистенциальным анализом, поскольку по направленности это скорее не анализ Dasein, а анализ экзистенции как анализ существования.

Основными моментами феноменологии Гуссерля, необходимость преодоления которых имела решающее значение для обращения психиатров к фундаментальной онтологии Хайдеггера, на наш взгляд, явились:

1. Четкое ограничение предметного поля исследования феноменальным миром чистого сознания, пространством внутреннего опыта;
2. Ограниченность метода понимания и интуиции, невозможность исследования многих психопатологических феноменов с помощью этих методов;

РУДН. 1995. № 3. С. 12–28; Бибихин В. В. Ранний Хайдеггер: материалы к семинару. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2009; Ставцев С. Н. Введение в философию Хайдеггера. СПб: Лань, 2000; Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / Под ред. М. Я. Корнеева, Е. А. Торчинова. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.

[124] Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем В. В. Бибихина. Харьков: Фолио, 2003. С. 26.

[125] Там же. С. 28. В статье «Введение к: „Что такое метафизика?“» Хайдеггер добавляет: «Сущее, существующее способом экзистенции, это человек. Только человек экзистирует» (Хайдеггер М. Введение к: «Что такое метафизика?» // Время и бытие: статьи и выступления / Пер. с нем. В. В. Бибихина. СПб.: Наука, 2007. С. 44).

Vlasova.indb 116 08.02.2010 15:37:16

3. Закрытость внутреннего пространства сознания, непроработанность проблемы интерсубъективности и, как следствие, невозможность разработки теории коммуникации врача и больного и др.

Не стоит забывать и о том, что, если можно так сказать, экзистенциальный анализ сформировался и развивался под пристальным взором Хайдеггера. Он не только положил начало этому блестящему направлению, но и критически отслеживал и осмыслял результаты его деятельности. Примером такого осмысления являются Цолликонские семинары, которые философ проводил вместе с М. Боссом[126].

Работой исключительной значимости стала для психиатрии книга «Бытие и время», правда в достаточно своеобразной трактовке. Так же как «Логические исследования» Гуссерля были поняты психиатрами скорее как онтология, чем как логика, «Бытие и время» Хайдеггера было воспринято в антропологическом, а не в онтологическом ключе. Специфики этого прочтения, обусловленного, разумеется, потребностями клиники, мы и коснемся далее.

Рассматривая отличия между феноменологией Гуссерля и фундаментальной онтологией Хайдеггера, Г. Шпигельберг кладет в основу подобного сравнения разницу установок: «...Первичный интерес Гуссерля,— пишет он,— эпистемологический (Как мы познаем человека?), Хайдеггера же — „онтический“ (Что есть Бытие и каковы наши основания для философствования и феноменологизирования посреди него?)»[127]. Эта смена установки изменяет направленность поисков и психиатров, двигающихся от феноменологии к экзистенциальной аналитике. На наш взгляд, влияние Хайдеггера на пространство философской психиатрии можно описать как терминологическое. Его экзистенциальная аналитика позволила психиатрам обновить концептуальный аппарат, и в этой терминологии установить новые связи между уже существовавшими,

[126] Необходимо отметить, что отношений Хайдеггера с психиатрией в настоящей работе мы касаемся дважды. Первый раз, говоря о его влиянии на развитие феноменологической психиатрии и формирование экзистенциального анализа, второй раз — рассматривая обратное воздействие экзистенциально-феноменологической психиатрии на философию. В последнем случае мы и обращаемся непосредственным образом к Цолликонским семинарам. Мы учитываем то, что такое разделение при рассмотрении идей Хайдеггера может показаться спорным, но, на наш взгляд, в контексте нашего исследования оно более чем правомерно и весьма продуктивно, поскольку позволяет отделить друг от друга разнородные феномены влияния и обратного воздействия. Разумеется, выбор такой стратегии порождает и некоторые проблемы, но, надеемся, нам их удастся обойти.

[127] Шпигельберг Г. Феноменологическое движение... С. 323–324.

Vlasova.indb 117 08.02.2010 15:37:17

но обновленными понятиями, поставить новые вопросы и акцентировать проблемные точки старой терминологической сетки.

Разумеется, феноменологическая психиатрия отличается от экзистенциального анализа и направленностью поисков, и познавательными стратегиями, и трактовкой патологического. Мы ни в коем случае не собираемся отрицать этого определяющего влияния Хайдеггера. Но не нужно и забывать, что это влияние осуществлялось на уже вполне сложившуюся традицию феноменологической психиатрии, поэтому вслед за провозглашаемой философом необходимостью деструкции предшествующей метафизики приобрело характер терминологического обновления и конструктивного переосмысления и критики уже имеющихся в философской психиатрии наработок. Благодаря фундаментальной онтологии экзистенциальные аналитики критикуют и стремятся преодолеть ограничения не только психиатрии и психоанализа, но и самой феноменологии. Эта функция деструкции, таким образом, наследуется и психиатрией.

Здесь проступает еще одна особенность. Экзистенциальный анализ в отличие от феноменологической психиатрии постоянно позиционирует разрыв: коренное отличие своей системы от системы естественнонаучной психиатрии. Он изначально заявляет себя как радикально отличный *проект*, в рамках которого только и может быть достигнуто наиболее адекватное антропологическое осмысление психопатологии. И здесь он опять идет вслед за Хайдеггером.

Каким же мыслится статус этой новой системы? В плане роли в реализации программы фундаментальной онтологии философ отводит достаточно скромное место науке. Вселенная, по его мнению, является полем просвечивания и очерчивания различных предметных областей. Эти области позволяют в научных исследованиях тематизировать себя в предметы. «Научное исследование,—пишет он,—проводит выделение и первую фиксацию предметных областей наивно и вчерне. Разработка области в ее основоструктурах известным образом уже достигнута донаучным опытом и толкованием круга бытия, в котором очерчена сама предметная область. Возникшие так „основопонятия“ оказываются ближайшим образом путеводными нитями для первого конкретного размыкания области»[128]. Но онтическое спрашивание позитивных наук представляет собой только первый план размыкания. За ним следует онтологическое спрашивание. Именно поэтому «экзистенциальная аналитика присутствия лежит *до* всякой психологии, антропологии и уж подавно биологии»[129].

[128] Хайдеггер М. Бытие и время… С. 24–25.

[129] Там же. С. 63.

Vlasova.indb 118 08.02.2010 15:37:17

Всякая наука имеет в своей основе определенное представление о мире, а значит, и определенную онтологию. Истина любой науки оказывается, исходя из таких представлений, не абсолютной истиной, а онтологически относительной, т. е. является истиной для конкретной науки с данной онтологией. Пользуясь предложенными Хайдеггером критериями различения анализа естественнонаучного и философского, можно утверждать, что любая наука в пределах причинного объяснения явлений всегда сохраняет свои рамки. Если же она начинает использовать анализ как поиск целостности, как поиск фундаментальных структур, стоящих за фиксируемыми ею явлениями, она неизбежно обращается к философии, расширяя тем самым свои границы.

Для экзистенциального анализа и его формирования как противостоящего позитивизму проекта чрезвычайно важной оказалась констатация Хайдеггером утраты науками их сущностных оснований. Наука, по его мнению, имеет свойство проблематизировать свои основоположения. Именно этим — способностью к кризису своих основопонятий — определяется уровень развития науки, и в современную эпоху, на его взгляд, это становится особенно заметно — намечается тенденция преобразования наук, исходя из новых оснований. «В таких имманентных кризисах наук, — пишет философ, — отношение позитивно исследующего спрашивания к опрашиваемым вещам само становится шатким»[130]. В лекции «Что такое метафизика?» он говорит о том, что в современное ему время науки отделены друг от друга и практикуют различные способы разработки своих предметов. Многообразие дисциплин при этом организуется в подобие целого лишь технической организацией университетов и факультетов. «Укорененность наук в их сущностном основании, наоборот, отмерла»[131], — сетует он. Науки забывают о сущем, но именно оно является их основанием и единственным исследовательским интересом. Хайдеггер говорит: «Мироотношение, пронизывающие все науки как таковые, заставляет их искать само по себе сущее, чтобы сообразно его существу, содержанию и способу существования сделать его предметом фронтального исследования и обоснованного определения. В науках — соответственно их идее — происходит подход вплотную к существенной стороне всех вещей»[132]. Это подчеркивание необходимости сущностного обоснования науки станет одним из центральных влияний Хайдеггера на интеллектуальную психиатрию и стимулирует разработку альтернативного философско-клинического проекта, в основании которого вместо позитивистской картины мира будет лежать его фундаментальная онтология.

[130] Там же. С. 25.

[131] Хайдеггер М. Что такое метафизика // Время и бытие... С. 24.

[132] Там же.

Vlasova.indb 119 08.02.2010 15:37:18

Интерес к сущностному основанию связан, по мнению философа, с исследованием наукой своего «необходимого», т. е. того, что лежит в ее основе, всегда уже есть, всегда уже предполагается, и от чего она зависит. По его мнению, сами науки выявить внутри себя свое не-обходимое неспособны, поскольку неспособны представить собственное существо. Однако, как отмечает Хайдеггер, в современное ему время не только физика, но и многие другие науки обеспокоены своими основаниями, своим необходимым. Так, в конкретных науках — в физике, в истории, в филологии — основанием могут выступать природа, историческое событие, язык, для психиатрии же, на его взгляд, таковым необходимым является человеческое бытие. «Психиатрия, — отмечает он, — занимается рас-смотрением, которому противостоит в качестве предмета человеческая душевная жизнь в ее болезненных, т. е. вместе с тем всегда и здоровых, проявлениях. Психиатрия представляет ее, отправляясь от предметной противопоставленности телесно-душевно-духовного единства человека как целого. В предметное противостояние, рассматриваемое психиатрией, выступает всегда уже заранее присутствующее человеческое бытие. Бытие, в котором эк-зистирует человек как таковой, есть не-обходимое психиатрии»[133]. Это подчеркивание необходимости сущностного обоснования науки и станет одним из центральных влияний Хайдеггера на интеллектуальную психиатрию, стимулировав разработку альтернативного философско-клинического проекта, в основании которого вместо позитивистской картины мира будет лежать его фундаментальная онтология.

Экзистенциальная аналитика противопоставляется Хайдеггером категориальному анализу. И поэтому она должна быть противоположна традиционной психиатрии с ее классами симптомов и синдромов и подведением под классификации разнообразных явлений психической жизни. В лекции, которая открывала Цолликонские семинары в клинике Бургхольцли, он говорит: «В ракурсе аналитики Dasein все традиционные, однобокие определения психологии и психопатологии, такие, как душа, субъект, личность, „я“ или сознание, должны быть оставлены в пользу совершенно другого понимания»[134].

Специфичными для психотерапии, как и для любой науки, на взгляд мыслителя, являются исследование человека и сам вопрос о том, что такое человек. И эта специфика, этот «предмет исследования» требует определенного подхода. Как подчеркивает Хайдеггер, закон причинности, являющийся одним из основных законов физики, совершенно не применим к наукам о человеке. «Если, — отмечает он, — вы ищете ос-

[133] Хайдеггер М. Наука и осмысление // Время и бытие... С. 344–345.

[134] Heidegger M. Zollikoner Seminare: Protokolle — Gespräche — Briefe / Hrsg. M. Boss. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1987. S. 3.

Vlasova.indb 120 08.02.2010 15:37:19

нования в причинно-генетическом смысле, вы уже оставляете сущность человека и пропускаете вопрос о том, что значит быть человеком»[135]. То, как понимал предназначение экзистенциально ориентированной психиатрии сам Хайдеггер, можно увидеть во фразе, которой он посоветовал Боссу начать свою лекцию в Гарварде, куда тот был впервые приглашен. Вот она: «Мы занимаемся психологией, социологией и психотерапией для того, чтобы помочь человеку достичь адаптации и свободы в самом широком смысле. Это общая проблема врачей и социологов, поскольку все социальные и патологические расстройства конкретного человека — это нарушения адаптации и свободы»[136].

Хайдеггер приносит философской психиатрии и расширение ее предметных и интерпретативных горизонтов. «Хайдеггер пытается сместить центр тяжести феноменологии, делая стержнем не сознание, но Dasein»[137], — совершенно справедливо подчеркивает Г. Шпигельберг. Это своеобразное смещение ориентиров приводит к окончательному упрочению в хайдеггерианской психиатрии экзистенциальной трактовки психического заболевания и отходу от его психологического понимания. Но незаконченность самой работы «Бытие и время», а также неоднозначность представленной в ней трактовки Dasein приводит к возникновению в психиатрии специфического антропологического истолкования этого концепта. Dasein начинает пониматься как человеческое существование, как синоним бытия-в-мире. Разумеется, во многом этот взаимный переход в связке «онтологическое — онтическое» обусловлен неоднозначностью их разграничения у самого философа. Ставя вопрос о «кто» Dasein, он постоянно говорит о том, что «присутствие есть сущее, которое есть всегда я сам, бытие всегда мое», о том, что «*ближайшим образом* к т о присутствия не только *онтологически* проблема, но оказывается скрыто и *онтически*»[138] (курсив и разрядка автора — *О. В.*). Поэтому закономерно, что онтически ориентированный ум психиатров воспринял Dasein именно как синоним бытия-в-мире. Тем более, что это принесло самой психиатрии немалую выгоду.

Использование самого концепта «бытие-в-мире» в психиатрии должно было связать воедино все фрагменты опыта больного. «Составное выражение „бытие-в-мире“, — указывает Хайдеггер, — уже в своем облике показывает, что им подразумевается *единый* феномен»[139]. Эти отношения с миром, это в-мире и составляет пространственность Dasein,

[135] Ibid. S. 243.
[136] Ibid. S. 199.
[137] Шпигельберг Г. Феноменологическое движение… С. 324.
[138] Хайдеггер М. Бытие и время… С. 137, 140.
[139] Там же. С. 72.

Vlasova.indb 121 08.02.2010 15:37:19

которая так интересует и феноменологических психиатров, и экзистенциальных аналитиков. Отдаленность и близость в этой пространственности больше не означают объективной отдаленности и близости, они укоренены теперь не в физическом, а в онтологическом порядке бытия.

Одним из центральных моментов фундаментальной онтологии было учение о времени. Хайдеггер пишет, что «смыслом бытия сущего, которое мы именуем присутствием, окажется *временность*»[140], и что именно в феномене времени укоренена центральная проблематика всей онтологии. Вслед за Гуссерлем он подчеркивает изначальность переживания времени и стоящую за ним, по его убеждению, временность присутствия. Эту «теорию» времени, а точнее, совершенно противоположную естественнонаучной векторную направленность в трактовке, и перенимают экзистенциальные аналитики. По Хайдеггеру, временность связана со смыслом заботы Dasein, и «ее существо есть временение в единстве *экстазов*»[141]: настоящего, прошлого и будущего. При этом будущее представляется исходным феноменом временности[142], этот приоритет будущего также заимствуют экзистенциальные психиатры.

В самом «Бытии и времени» мыслитель лишь один раз обращается к патологии, анализируя «настроенность на», ее исходный характер по отношению к бытию-в-мире. «Это, — отмечает он, — показывает *расстройство*. В нем присутствие слепо к самому себе, озаботивший окружающий мир замутнен, усмотрение озабочения дезориентировано. Расположение столь мало рефлексируется, что настигает присутствие как раз в нерефлексивной от- и выданности озаботившему „миру“. Настроение настигает. Оно не приходит ни „извне“, ни „изнутри“, но вырастает как способ бытия-в-мире из него самого. Тем самым, однако, через негативное отграничение расположения от рефлексирующего постижения „внутреннего“ мы приходим к позитивному проникновению в его размыкающий характер»[143]. Кроме самого факта отношения этого высказывания к пространству психопатологии мы можем увидеть один очень любопытный момент — указание на возможность перехода от негативного постижения к позитивному проникновению. Этот путь будут впоследствии всячески акцентировать представители экзистенциального анализа.

Одним из самых продуктивных для феноменологической психиат-

[140] Там же. С. 32.

[141] Там же. С. 369.

[142] «Исходная и собственная временность, — пишет Хайдеггер, — временит из собственного будущего, а именно так, что оно, настающее бывшее, впервые пробуждает настоящее. *Первичный феномен исходной и собственной временности есть будущее*» (Там же. С. 370).

[143] Там же. С. 162.

Vlasova.indb 122 08.02.2010 15:37:20

рии и экзистенциального анализа элементов фундаментальной онтологии стало постулирование основоположения ужаса как отличительной разомкнутости присутствия[144]. Задаваясь вопросом о том, каким образом существование раскрывается наиболее полно, Хайдеггер приходит к выводу, что это происходит в состоянии ужаса, от-чего которого есть не внутримирное сущее, а бытие-в-мире и мир как таковые. От-чего ужаса неопределенно, угрожающее ужаса «нигде», и поэтому в ужасе «жутко». Ужас открывает для нас Ничто (но не является способом его постижения). В процессе этого «открытия» Ничто сущее как целое ускользает, одновременно с этим ускользает и «я», все лишается своего значения и реальности: «В ужасе то, что было подручно в окружающем мире, вообще внутримирно сущее тонет. „Мир" неспособен ничего больше предложить, как и соприсутствие других. Ужас отнимает, таким образом, у присутствия возможность, падая, понимать себя из мира и публичной истолкованности. Он отбрасывает присутствие назад к тому, за что берет ужас, к его собственной способности-быть-в-мире»[145]. Остается лишь «человек» как чистое присутствие, как опыт чистого здесь-бытия.

Но, по мысли Хайдеггера, в этот момент Ничто выходит на арену не в одиночестве, оно приоткрывается вместе с ускользающим сущим. Эта связь с «тонущим» сущим, по Хайдеггеру, есть ничтожение. В процессе этого ничтожения сущее и раскрывается как таковое. Именно по этой причине в ужасе Ничто проявляется, но не познается, благодаря его ничтожению открывается сущее. «Только на основе изначальной явленности Ничто человеческое присутствие способно подойти к сущему и сникнуть в него»[146], — пишет Хайдеггер. Таким образом, при встрече с Ничто человек не только теряет бытие, он его приобретает, он одновременно ощущает и сущее, и Ничто.

Любопытным в отношении значения фундаментальной онтологии для психиатрии оказывается, на наш взгляд, и еще один момент — сопоставимость хайдеггеровского концепта смерти и экзистенциально-аналитического концепта безумия. В работах экзистенциальных аналитиков, несмотря на центральное значение бытия-к-смерти для Хайдеггера

[144] «Высказанные М. Хайдеггером идеи об ужасе, — пишет В. М. Лейбин, — способствовали экзистенциализации психотерапии... Психические состояния многих пациентов свидетельствовали об их глубокой отрешенности от своего бытия, об утрате смысла своего существования, о захваченности неким целым или его тенью, неопределенность которых воспринималась человеком как некое отсутствие собственного присутствия в мире, провал в бездну небытия» (Лейбин В. М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Т. 2. М.: Территория будущего, 2006. С. 246–247).

[145] Хайдеггер М. Бытие и время... С. 217.

[146] Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие... С. 31.

Vlasova.indb 123 08.02.2010 15:37:21

и чрезвычайную популярность этого концепта, он практически не встречается. Происходит это, на наш взгляд, потому, что на место бытия-к-смерти приходит фактически идентичный концепт «бытия-к-безумию» (позволю себе так вольно его очертить). Физическая смерть и переживание своей потенциальной смертности были для психиатрии менее актуальны, чем возможность внезапного и разрушительного безумия. При этом, в стремлении осмыслить философское значение последнего ему фактически придается статус «смерти разума», «смерти личности», поэтому в каком-то отношении, несмотря на весь свой иррационализм, проект феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа глубоко рационален. Но смерть—это не то же, что безумие, даже понятое в хайдеггерианском ключе.

Действительно, как и в случае опыта смерти, опыт безумия и сам переход к безумию лишает человека возможности пережить опыт перехода и понять его как переживаемый[147]. Так же как смерть у Хайдеггера есть феномен жизни, безумие—это феномен разума и одновременно феномен существования, бытия Dasein. И в исследовательском плане экзистенциальная интерпретация смерти должна лежать до всякой биологии и онтологии жизни, до «типологии» умирания, до исследования переживания ухода из жизни, экзистенциальное исследование безумия исходнее клинического исследования его онтических форм и нацелено на установление онтологической структуры бытия к безумию.

Расширяя трактовку ужаса, экзистенциальные аналитики и феноменологические психиатры говорят о том, что в расположении ужаса раскрывается изначальная заброшенность Dasein в безумие как возможность, и переживание творческого вдохновения (это как раз то, о чем будет говорить Ясперс в своих патографиях) вскрывает эту бытийственную черту. Но безумие, в отличие от смерти, не есть для Dasein утрата бытия его «вот», оно все еще остается Dasein, все еще бытием-в-мире.

Влияние Хайдеггера несколько отличается от того влияния, которое оказали на феноменологическую психиатрию Гуссерль и мюнхенцы. Если феноменология Гуссерля заложила основания феноменологической психиатрии, то осмысление экзистенциальной аналитики в пространстве психиатрии привело к акцентированию проблем и своеобразному продолжению уже начатого курса. Само влияние при этом оказалось различным. У Минковски, Гебзаттеля, Штрауса, Ван Ден Берга экзистенциальная аналитика составит общий феноменологический

[147] См.: «Достижение целости присутствия в смерти есть одновременно утрата бытия его вот. Переход к уже-не-присутствию изымает присутствие как раз из возможности иметь опыт этого перехода и понять его как испытанный» (Хайдеггер М. Бытие и время… С. 271).

базис, лишь дополнив его. Для Бинсвангера это влияние станет определяющим и приведет к созданию нового направления, в основе которого будет лежать своеобразная и авторская трактовка, и эти приоритетно хайдеггерианские идеи продолжат его последователи. У Босса экзистенциальная аналитика превратится в «букву закона», и этот догматизм скорее будет ограничивать теорию, чем способствовать ее развитию. С полным правом настоящим продолжателем Хайдеггера в клинике можно назвать только его, поскольку все остальные психиатры использовали экзистенциальную аналитику достаточно свободно.

ГЛАВА 2

КЛИНИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО: ПРЕДПОСЫЛКИ И ПРЕДВЕСТНИКИ

§ 1. НЕМЕЦКАЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ: ФИЛОСОФИЯ И ПСИХИАТРИЯ

Экзистенциально-феноменологическая традиция развивается в первую очередь в немецкоязычных странах. Это весьма важный факт для понимания ее истоков. Немецкоязычные страны имеют длительный опыт взаимодействия философии и психиатрии. Свидетельство тому — интерес представителей немецкой классической философии к вопросам психиатрии, а также наличие у них большого количества последователей именно в клинической, психиатрической среде В ней философские теории находят незамедлительный отклик, изменяя модель описания психических расстройств, а также подходы к их лечению, что приводит к возникновению совершенно особенной традиции интеллектуальной психиатрии[1].

Возможность взаимодействия психиатрии и философии показывает еще Иммануил Кант. В лекциях «Антропология с прагматической точки зрения» он приводит свою классификацию душевных болезней. Она до сих пор удивляет и клиницистов, и философов. Как отмечает немецкий психиатр К. Дёрнер, в этих лекциях «психопатология освещается с бóльшим знанием дела, чем это было характерно для современных ему врачей»[2]. Исследователь творчества немецкого философа Ю. В. Перов пишет: «Может вызвать удивление то место, какое занимает в антропологии Канта описание и обсуждение различного рода душевных болезней и „патологий“ человека»[3].

[1] К. Дёрнер пишет: «Экзистенциально-аналитическая психиатрия отказалась от того, чтобы анализировать перешедшее к ней от Хайдеггера наследие Шеллинга» (Дёрнер К. Гражданин и безумие. К социальной истории и научной социологии психиатрии / Пер. с нем. И. Я. Сапожниковой под ред. М. В. Уманской. М.: Алетейа, 2006. С. 497).

[2] Дёрнер К. Гражданин и безумие... С. 265.

[3] Перов Ю. В. Антропологическое измерение в трансцендентальной философии

Vlasova.indb 126 08.02.2010 15:37:22

Кант настаивает на том, что душевные расстройства являются следствием нарушения познавательных способностей, и поэтому их изучение должно входить в компетенцию философии. Это исходная точка его подхода к душевным расстройствам. Вот что он отмечает, говоря о решении вопроса о вменяемости или невменяемости преступника: «…Если кто-нибудь преднамеренно натворил что-то и встает вопрос, виновен ли он в этом и какова его вина, стало быть, если прежде всего надо решить вопрос, был ли он в уме или нет, то суд должен направить его не на медицинский, а (ввиду некомпетентности судебных органов) на философский факультет»[4]. Поэтому Кант отдает этот вопрос в ведение антропологии: «Тем не менее антропология, хотя в данном случае она может быть прагматической только косвенно, а именно может указывать только на то, чего не надо делать, должна дать по крайней мере общий очерк этого глубочайшего унижения человечества, но возникающего из самой природы»[5]. К. Дёрнер справедливо замечает: «Если бы Кант оставил безумие медицине, то, наоборот, он поставил бы под сомнение разум и обязательный закон, а вместе с тем и „компетентность“ философии»[6].

Болезни души, или душевные болезни, Кант разделяет на два вида: ипохондрию и душевное расстройство (манию). При этом *ипохондрия* характеризуется им как болезнь, при которой внутренние телесные ощущения не столько являются проявлением телесного недуга, сколько внушают страх перед ним. Ипохондрия, по Канту, лежит в основе воображаемых телесных недугов, которые, несмотря на их отчетливый «нереальный» характер, человек иногда принимает за реальные. Больной осознает, что ход его мыслей неправилен, но не имеет достаточной власти, чтобы управлять им. Примечательно, что даже здесь Кант подчеркивает ответственность больного за свои симптомы. «Ипохондрик — это самый жалкий фантазер: он упрям, не может отказаться от вымыслов своего больного воображения и постоянно осаждает жалобами врача, которому приходится возиться с ним и утешать его как ребенка»[7], — пишет он.

В отличие от ипохондрии, *душевное расстройство* характеризуется произвольным ходом мыслей, имеющим свои собственные субъективные правила, противоречащие объективным правилам и законам опыта. Кант выделяет четыре его вида: идиотизм, умопомрачение, сумасшествие, безумие.

Канта // Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 2002. С. 106.

[4] Кант И. Антропология с прагматической точки зрения… С. 270.

[5] Там же. С. 271.

[6] Дёрнер К. Гражданин и безумие… С. 270.

[7] Кант И. Антропология с прагматической точки зрения… С. 268.

Vlasova.indb 127 08.02.2010 15:37:23

Идиотизм (amentia) — это беспорядочное помешательство, которое возникает вследствие неспособности человека привести свои представления в порядок, необходимый для возникновения самой возможности опыта. *Умопомрачение* (dementia) — это методическое помешательство, характеризующееся тем, что при соответствии речи и мышления больного формальным законам мышления (необходимым для осуществления опыта) по причине нарушенного воображения человек принимает свои представления за восприятия. Это, если можно так сказать, своеобразная путаница между миром реальным, т. е. реальным опытом, и миром воображаемым. Умопомрачение, по Канту, основано на обмане внутреннего чувства, это «склонность принимать игру представлений внутреннего чувства за опытное познание, тогда как это только вымысел»[8]. Идиотизм и умопомрачение — это расстройство чувственных представлений, приводящее к невозможности опыта как такового, т. е. расстройство рассудка.

Сумасшествие (insania) — это фрагментарное методическое помешательство, при котором возникают неправильные аналогии, принимаемые за понятия схожих между собой предметов; это сочетание несовместимых вещей, т. е. расстройство способности суждения. *Безумие* (vesania) — это систематическое помешательство, являющееся следствием отказа от соблюдения критериев опыта, выбора своих собственных правил и следования им, т. е. расстройство разума. Примерами безумия Кант называет изобретение и разгадку квадратуры круга, постижение тайны святой троицы. Частным видом безумия, по мнению Канта, является *положительное неразумие*, в основе которого лежит существование у больного собственных правил, совершенно иная точка зрения.

Таким образом, кантовскую классификацию душевных расстройств можно обобщить в таблице 2.

Несмотря на стремление создать стройную систему и дать четкое определение душевным болезням и их происхождению «исходя из природы», Кант не избегает некоторых противоречий. С одной стороны, Кант указывает, что «единственный общий признак помешательства — это потеря здравого смысла (sensus communis) и появление вместо него логического своемыслия (sensus privatus)»[9]. Это утверждение, как мы показали, является изначальной предпосылкой его классификации и всей «антропологии душевного заболевания». С другой стороны, он тут же отмечает, что у помешательства наследственная природа, что «с развитием зародыша человека развивается и зародыш помешательства»[10]. Неразумие безумия у Канта одновременно индуцирует сам субъект и его врожденная приро-

[8] Там же. С. 191.
[9] Там же. С. 278.
[10] Там же. С. 275.

Vlasova.indb 128 08.02.2010 15:37:24

ТАБЛИЦА 2. Кантовская классификация душевных расстройств

Идиотизм	Беспорядочное помешательство	Болезнь рассудка	Неспособность человека привести в порядок свои представления, что обеспечивает саму возможность опыта
Умопомрачение	Методическое помешательство		При сохранности соответствия речи и мышления формальным законам мышления представления принимаются за восприятия
Сумасшествие		Нарушенная способность суждения	Неправильные аналогии, сочетание несовместимых вещей
Безумие	Систематическое помешательство	Болезнь расстроенного разума	Отказ от критериев опыта, следование собственным правилам

да. Следствием этого противоречия является то, что в посткантовской психиатрии и философии душевные болезни понимают как что-то, чего нельзя избежать (в силу их наследственной природы), но от чего необходимо воздерживаться, следуя при этом законам долга и воле. Нравственное поведение, «воздержание» от безумия становится главным принципом психиатрии. На человека возлагают вину за то, что он не смог сдержать свои «страсти», свои «патологические задатки».

Закономерно, что Кант понимает психическую патологию в несколько ином ключе, чем современная психиатрия, а также психиатрия начала XX в. Его антропология безумия — продолжение рационалистической философии, а не господствовавшей тогда психиатрии. Для Канта, по справедливому замечанию Ю. В. Перова, «патология есть зависимость человека от чисто чувственных побуждений — без всяких фиксаций аномии...»[11].

Иллюстрируя степень влияния теории Канта на немецкую психиатрию, К. Дёрнер приводит весьма любопытный случай[12]. В 1804 г. в Гамбур-

[11] Перов Ю. В. Антропологическое измерение в трансцендентальной философии Канта... С. 106.

[12] Дёрнер К. Гражданин и безумие... С. 270–271.

Vlasova.indb 129 08.02.2010 15:37:24

ге был казнен учитель и теолог Рюзау, в отчаянии убивший жену и пятерых детей. Документы того времени говорят, что он страдал бредом. Два врача вынесли оправдательное заключение, тем не менее, Рюзау казнили. Решающим в этом деле стало, во-первых, давление общественности, во-вторых, вердикт специально созванного собрания из представителей медицинского, юридического и философско-богословского факультетов, из которых последний единодушно выступил за обвинительный приговор и смертную казнь. В приговоре отмечалось, что Рюзау виновен в зарождении и развитии своей болезни, поскольку он не следовал законам долга.

Воззрения Канта развивают его многочисленные последователи. Так, философ и ученик Канта И. К. Хоффбауэр в своем трехтомнике, вышедшем между 1802 и 1807 гг., отказывается от нравственного субъективизма. Он, как и Кант, выводит безумие из познавательных способностей, но определяет его как фиксацию или рассеянность внимания. По его мнению, только гений способен выйти из величайшей рассеянности и вернуться к естественному назначению, разуму, «я». Обычный же человек при этом впадает в безумие, причем сначала по собственной вине (на стадии страстей), но когда отклонение от собственного «я» становится привычным, он заболевает[13].

Традицию Канта продолжил Фридрих Вильгельм Шеллинг, предложивший собственную строго диалектическую теорию душевных заболеваний. В «Штуттгартских беседах»[14] (1810 г.), исследуя индивида, он выделяет три его потенции: характер, дух и душу. *Характер*—это бессознательный принцип духа, проявляющийся в форме 1) страсти, симпатии, уныния; 2) влечения, желания, вожделения, раздражительности (это жажда бытия); 3) чувства и чувствительности (высшего в характере). *Дух*—это воля, осознание, осознанная страсть. Его ступени (от наиболее к наименее глубокой): своеволие, воля, рассудок. Духу свойственно преобладание бытия над небытием. Третья и наивысшая потенция—*душа*—для нас более важна. Душа как сущее (Seiend), по Шеллингу, есть безличное, которому должно быть подчинено личное как несущее (Nichtseiendes). Он пишет: «Что есть дух человека? Ответ: сущее, но возникшее из несущего, то есть рассудок из безрассудного. Что есть основа человеческого духа в том смысле, в каком мы употребляем слово „основа“? Ответ: безрассудное, и так как человеческий дух относится к душе как несущее, то и он безрассуден по отношению к ней»[15]. Следовательно, дух может быть благим, а душа—это благо, Дух может заболеть, а «душевных болезней не существует». Душа—это связующее звено между Богом и человеком, это Божественное в человеке.

[13] Там же. С. 496.

[14] Schelling F. W. J. Stuttgarter Privatvorlesungen. Werke IV. München, 1927.

[15] Ibid. S. 361. Цит. по: Дёрнер К. Гражданин и безумие… С. 337.

Именно поэтому, по Шеллингу, здоровье основано на связи между душой и глубинами характера. Нарушение этой взаимосвязи, проявляющееся болезнью, может, по Шеллингу, раскрываться в трех формах:

1) *душевная болезнь*, при которой тоска доминирует над всеми чувствами;
2) *слабоумие*, при котором своенравие доминирует над рассудком, что связано со стремлением к удовольствию;
3) *безумие*—проявляется (не возникает, а именно проявляется!—*О. В.*)[16], когда разрывается связь между душой и рассудком, на пороге Божественного.

В работе «Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах» Шеллинг рассматривает заболевание как результат своеволия, нарушения единства между волей человека и универсальной волей. Болезнь, как и зло,—это беспорядок, привнесенный в природное состояние, подобие зла и греха, это «ложная жизнь, жизнь во лжи, порождение беспокойства и гибели», это «не более чем видимость жизни, как бы мимолетное ее явление, подобно метеору, колебание между бытием и небытием; тем не менее для чувства оно вполне реально»[17].

Безумие, по Шеллингу, есть одновременно и разрушительное, и Божественное в человеке, и божественное безумие, основа вдохновения и деятельности в целом, и страшное свидетельство того, чем является воля в отрыве от Бога. Шеллинг пишет: «Таким образом, основой самого рассудка является безумие. Поэтому безумие—это необходимый элемент, который, однако, не должен не обнаруживаться, а только не должен актуализироваться. То, что мы называем рассудком, если это настоящий, живой, активный рассудок, есть не что иное, как упорядоченное безумие. Рассудок может лишь обнаружить себя, проявиться в своей противоположности, то есть в безрассудном»[18]. Люди, которые лишены этого безумия,—это люди с пустым, бесплодным рассудком. Те, кто наделен безумием, если оно при этом находится во власти души, обладают «божественным безумием», наделены творческим началом—это творцы: художники, поэты.

Таким образом, по Шеллингу, безумие необходимо человеку. Эти идеи, развитые его последователями, влияли на немецкую психиатрию вплоть до середины XIX в. (1840—е гг.), пока натурфилософия не уступила место

[16] Шеллинг пишет: «…Безумие не возникает, а проявляется, если то, что, в сущности, есть несущее, то есть безрассудное, актуализируется, если хочет стать бытием, сущим» (Ibid. S. 361. Цит. по: Дёрнер К. Гражданин и безумие… С. 338).

[17] См.: Шеллинг Ф. В. Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М., 1989. С. 86–158.

[18] Ibid. S. 361. Цит. по: Дёрнер К. Гражданин и безумие… С. 338.

Vlasova.indb 131 08.02.2010 15:37:26

соматике. Как это ни странно, именно последователи-психиатры последними сохранили верность Шеллингу, когда он был забыт. Их идеи легли в основу «романтической психиатрии». К. Дёрнер справедливо отмечает: «...Следует поблагодарить этих натурфилософов за то, что вопреки своему все более позитивистскому XIX веку они с изрядным упорством настаивали на том, что психиатрия является не только медицинской, но всегда и философской проблемой и поэтому — нуждается в философско-антропологическом обосновании, что нам известно со времен Канта»[19].

Не обошел своим вниманием проблему психических расстройств и Г. В. Ф. Гегель. В третьей части «Энциклопедии философских наук», т. е. в «Философии духа», он предлагает свой взгляд на рассматриваемый в настоящей работе предмет. Ю. В. Перов пишет о значении концепта безумия: «У Гегеля это мотивировано тем, что на описываемой в его „Антропологии" ступени развития субъективного духа дух этот в человеке еще не вполне бодрствующий, он погружен в „природное в человеке", и этот сон разума порождает чудовищ душевных расстройств и патологий»[20].

Гегелю совершенно ясно, для чего философии и антропологии необходимо исследование безумия, или, если пользоваться гегелевской терминологией, помешательства. По его мнению, оно должно быть рассмотрено до здорового и рассудочного состояния, поскольку показывает самую крайнюю стадию болезненного состояния, до которого может опуститься рассудок. «Разъяснение этого состояния, — пишет Гегель, — мы должны были дать уже в *антропологии*, потому что в нем *душевная сторона*, *природная самость* человека, *абстрактно-формальная субъективность* получает господство над *объективным*, *разумным*, *конкретным* сознанием, а рассмотрение *абстрактной*, *природной* самости должно предшествовать изображению *конкретного*, *свободного* духа»[21].

Гегель указывает, что помешательство является второй ступенью развития чувствующей души на пути овладения и осознания себя. Это ни в коем случае не означает, что каждая душа эту ступень должна пройти. Это скорее крайность, которую человеческому духу *вообще* предстоит преодолеть. Е. Ситковский замечает, что Гегель «рассматривает помешательство не просто как феномен психической жизни человечества, как это получается в антропологии Канта (также рассматривающего психические заболевания наряду с прочими феноменами психики), а толкует помешательство как *необходимую* и *существенную* ступень в развитии души»[22].

[19] Дёрнер К. Гражданин и безумие... С. 498.

[20] Перов Ю. В. Антропологическое измерение в трансцендентальной философии Канта... С. 106–107.

[21] Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа // Собр. соч. в 6 т. М.: Мысль, 1977. С. 185.

[22] Ситковский Е. Учение Гегеля о человеке // Там же. С. 427.

Vlasova.indb 132 08.02.2010 15:37:27

Эта ступень, по Гегелю, характеризуется тем, что «в *помешательстве душевная сторона* в отношении к *объективному* сознанию выступает не как *только отличное*, но как прямо ему *противоположное* и потому уже не *смешивается* более с упомянутым сознанием»[23]. То есть, имеет место не распад разума, а противоречие и распад духа в нем самом: субъективность души вступает в полное противоречие с объективным. Гегель пишет: «Подлинная *психиатрия* (psychische Behandlung) придерживается поэтому той точки зрения, что помешательство не есть абстрактная *потеря* рассудка — ни со стороны интеллекта, ни со стороны воли и ее вменяемости, — но только помешательство, только противоречие в уже имеющемся налицо разуме, подобно тому как физическая болезнь не есть абстрактная, т. е. совершенная, потеря здоровья (такая потеря была бы смертью), но лишь противоречие в нем»[24]. Следовательно, по Гегелю, психически больной есть существо разумное.

Душа в помешательстве, как мы уже отмечали, еще не достигла высшей стадии развития, т. к. единство субъективного и объективного еще не прошло бесконечного опосредования. Вследствие этого душа «становится чисто *формальной, пустой, абстрактной* субъективностью — и в этой своей *односторонности* претендует на значение *подлинного единства субъективного* и *объективного*»[25]. Единство и разделение субъективного и объективного в помешательстве еще не достигает своей завершенности, несовершенно, таковым оно станет только в разумном и объективном сознании. В помешательстве же оба способа существования конечного духа — субъективный и объективный дух — развиты до тотальности, до личности. Объективное сознание проявляется в осведомленности больных о том, что они находятся в сумасшедшем доме, узнают надзирателей, выполняют поручения и т. д. Субъективное сознание проявляется в грезах наяву, двойственности состояния, две разные личности — сознание душевное и сознание рассудочное — при этом существуют в одном состоянии, «взаимно соприкасаются друг с другом и о друг друге знают»[26].

Субъективное в помешательстве начинает существовать как объективное. Гегель пишет: «*Помешательством* заблуждение и глупость становятся лишь в том случае, когда человек свое *только субъективное* представление принимает в качестве *объективного* за *непосредственно для себя наличное* и *отстаивает его вопреки* находящейся с ним *в противоречии действительной объективности*»[27]. В основе бытия помешанных, по Гегелю,

[23] Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа… С. 178.

[24] Там же. С. 176–177.

[25] Там же.

[26] Там же. С. 179.

[27] Там же. С. 182.

Vlasova.indb 133 08.02.2010 15:37:28

лежит достоверность себя самих, т. е. субъективное для больных так же достоверно, как объективное. Их бытие, их представления есть чистая абстракция, неопределенная всеобщая возможность, принимаемая за конкретность и действительность. Если человек не король, он считает себя таковым, поскольку в принципе может быть королем, — вот помешательство, его логика. «… В помешательстве единство и различенность субъективного и объективного, — пишет Гегель, — представляют собой нечто только формальное, исключающее собой конкретное содержание действительности»[28].

Таким образом, «я» помешанного превращается в абстрактное, неопределенное, лишенное всякого содержания, открытое «я». Оно создает такие же пустые, лишенные объективности и конкретности представления. По причине утраты конкретности «я» теряет власть над собой, системой своих определений. «Я» перестает быть для себя особенным, субъективным, наличным. Представление из центра своей действительности выходит вовне и приобретает два центра: один — в остатке рассудочного сознания, другой — в безумном представлении. Гегель подчеркивает, что только человек поднимается до того, чтобы постигать себя в совершенной абстракции «я». Именно поэтому ему дарована исключительная привилегия — возможность сойти с ума.

Гегель выделяет три формы помешательства, каждая из которых характеризуется специфическими чертами[29]. Первая форма связана с неопределенным погружением в самого себя и включает несколько разновидностей, в которых это состояние самопогружения выражается различным образом. Первая разновидность — слабоумие, делящееся на врожденное и приобретенное, — это неопределенное самопогружение. Вторая разновидность — рассеянность — возникает, когда дух, предаваясь глубоким размышлением, отвлекается от наблюдения за всем сравнительно незначительным. Основная черта рассеянности — незнание того, что нас непосредственно окружает, бездеятельность объективного рассудочного сознания. Третья разновидность — бестолковость — возникает по причине неспособности фиксировать внимание на чем-то определенном, блуждания от одного предмета к другому. Эту первую форму помешательства Гегель называет *слабоумие, рассеянность, бестолковость*.

Вторая форма помешательства — *собственно тупоумие*. Возникает оно в том случае, если замкнутость природного духа в себе получает определенное содержание, превращающееся впоследствии в навязчивые представления. В отличие от слабоумия, при котором дух погружен в самого себя, при тупоумии он полностью уходит в содержание навязчивостей.

[28] Там же. С. 184.

[29] Там же. С. 187–195.

Vlasova.indb 134 08.02.2010 15:37:29

Эти навязчивости субъективны, но дух принимает их за объективность и действительность. В тупоумии, в отличие от слабоумия, появляется определенность, способность удерживать что-то определенное. Именно поэтому, по мнению Гегеля, тупоумие все еще есть сознание, в котором душа еще отличается от ее содержания. Он пишет: «Поэтому, хотя сознание тупоумного, с одной стороны, является еще сросшимся с упомянутым содержанием, оно, с другой стороны, посредством своей *всеобщей* природы все еще переходит за пределы *особого* содержания представления, присущего состоянию помешательства»[30]. По этим причинам тупоумный способен к правильному пониманию и разумному поведению.

Третья форма помешательства,—Гегель называет ее основной,—*бешенство,* или *безумие*. В отличие от тупоумия, безумие характеризуется наличием определенного осознания противоречия между субъективным и объективным. Безумец знает о своем расщеплении, но не в состоянии его преодолеть, он стремится или сделать субъективное действительным, или уничтожить действительно существующее, что, в свою очередь, может привести к неистовству—неудержимому возмущению разума против неразумия или неразумия против разума.

Как мы видим, три формы помешательства разнятся в зависимости от наличия субъективного и объективного осознания и его определенности. Слабоумие—это неопределенное самопогружение, ни субъективное, ни объективное не обладает здесь определенностью. Определенность субъективного возникает в тупоумии, но, поскольку не присутствует определенного осознания объективного, субъективное заполняет всего человека, выступает основным принципом. Появление осознания объективного в безумии приводит к неразрешимому противоречию, к расщеплению. Данная трактовка не означает, что в слабоумии нет ни субъективного, ни объективного, а в тупоумии—объективного. Оно лишь неопределенно, не осознано.

Такова теория, предложенная Гегелем[31]. Еще раз подчеркнем, что мы ни в коем случае не утверждаем, что Гегель (как, впрочем, и Кант или Шеллинг) сформулировал целостную теорию психического заболевания. Эту часть его учения, конечно, нельзя рассматривать в отрыве от его целостного мировоззрения. Нас в данном случае интересует сама традиция совмещения философии и психиатрии, истоки интереса философов к психиатрии и психиатров к философии.

Закономерно, что немецкая психиатрия не осталась безразличной

30 Там же. С. 191.

31 Гегель предлагает также и методы лечения безумия: физические и психические. В данной работе мы останавливаться на них не будем, поскольку они представляют интерес скорее для психотерапевтов и психологов.

Vlasova.indb 135 08.02.2010 15:37:30

к идеям философов. Причем свое отражение в ней нашли не только их «психопатологические идеи», но и высказанные суждения о природе разума, сущности познания, месте человека, задачах науки и т. д. В XIX в. психиатрию захватывает мощная волна романтизма, и в этой ситуации она начинает контактировать с философией[32].

Своеобразным предшественником философской психиатрии XIX в. был анимизм, в частности в лице Георга Эрнста Шталя. В своей работе «Подлинная теория медицины» (1707 г.) он описывал душу как принцип жизненной организации, противодействующий стремлению живого тела к разложению. Болезнь при этом рассматривалась как выражение стремления души установить утраченное равновесие, поэтому ее нужно было стимулировать, а не предотвращать и лечить[33]. Несмотря на неприемлемость этой концепции для медицины, многие психиатры были очарованы идеями Шталя.

В конце XVIII в. многие психиатры испытали на себе влияние идей Канта и надеялись, что на основании предложенной им системы можно выстроить здание медицины, позднее прибавилось и влияние Шеллинга[34]. В отличие от литературы, где романтизм угас сравнительно быстро, романтическая школа в медицине, и в частности, в психиатрии, сохраняла свое влияние несколько десятилетий.

Первым психиатром, развившим идеи Канта, стал *Иоганн Христиан Райль* (1759–1813). Название его самой известной работы, вышедшей в 1803 г. и содержавшей около пятисот страниц, — «Рапсодии об использовании психического метода лечения к душевным расстройствам»[35] — содержало понятие «рапсодии» для обозначения Кантовой концепции естествознания, основанной на эмпирическом познании. Рассматривая сознание как согласованную активность, Райль выделял три взаимосвя-

[32] Среди исследований этого взаимодействия выделим: Leibbrand W., Wettley A. Der Wahnsinn. Freiburg: Alber, 1961. S. 361–508; Kirchhoff Th. Deutsche Irrenarzte. Berlin: Springer, 1921, 1924; Snelders H. A. M. Romanticism and Naturphilosophie and the Inorganic Natural Sciences // Studies in Romanticism. 1970. Vol. 9. № 3. P. 193–215; Rosen G. Romantic Medicine: A Problem in Historical Periodization // Bulletin of the History of Medicine. 1961. Vol. 25. № 2. P. 149–158; Temkin O. Basic Science, Medicine and the Romantic Era // Bulletin of the History of Medicine. 1963. Vol. 37. P. 97–129.

[33] О системе Шталя см.: Leibbrand W., Wettley A. Der Wahnsinn… S. 314–329; King L. S. Basic Concepts of Early Eighteenth Century Animism // American Journal of Psychiatry. 1967. Vol. 124. № 6. P. 797–802; Rather L. J. G. E. Stahl's Psychological Physiology // Bulletin of the History of Medicine. 1961. Vol. 35. P. 37–49.

[34] См.: Risse G. B. Kant, Schelling and the Early Search for a Philosophical Science of Medicine in Germany // Journal of the History of Medicine and the Allied Science. 1972. Vol. 27. № 2. P. 145–158.

[35] Reil J. Ch. Rhapsodieen über die Anwendung der psychischen Curmethode auf Geisteszerüttungen. Halle: Curtsche Buchhandlung, 1803.

Vlasova.indb 136 08.02.2010 15:37:31

занных друг с другом исходных психических силы: сознание (Bewusstsein), разумность (Besonnenheit) и внимание (Aufmerksamkeit). Именно они, на его взгляд, повреждались в душевном расстройстве[36].

Сознание он связывал с функциональной интеграцией нервной системы и отождествлял с самосознанием (Selbstbewusstsein), синтезирующим внутреннее и внешнее восприятие и дающим представление о положении во времени и пространстве. Самосознание не дается человеку в готовом виде, а развивается в течение жизни. Ребенок им не обладает, поскольку не имеет никакого ощущения «я», а может лишь отвечать на боль и удовольствие. Самосознание, по Райлю, континуально, и человек всегда поддерживает его непрерывность во сне и неосознаваемых состояниях. Среди расстройств этой психической силы он выделял частичное нарушение сознания и сомнамбулизм, так хорошо заметный в состоянии сна. В безумии сомнамбулизм претерпевает изменения: сознание спит, когда тело бодрствует.

Разумность основана на самосознании и предполагает внимание сознания к внешнему и внутреннему восприятию, его различным сторонам и одновременную открытость новым впечатлениям, восприятиям, идеям. Она формирует возможность намеренной психической активности и подчиненной разуму активности спонтанной и свободной. Райль считает, что разумность может быть намеренно культивирована и возведена на более высокий уровень, в этом случае она трансформируется во внимание. Разумность нарушается, когда орган души—мозг—чрезмерно напряжен или ослаблен, когда сознание неправильно воспитано. Она может быть утрачена в результате естественной склонности человека идти на поводу у своего воображения.

Внимание—это способность сознания по своему желанию связывать свою жизненную энергию (Kraft) с объектами, которая возвышается над массой перцепций к чистому сознанию. Внимание как раз и есть связь с объектами, поэтому его нарушение проявляется, по Райлю, как отвлечение или чрезмерное поглощение и может привести к душевному расстройству.

Объединяющим эти психические силы центром душевной жизни Райль представил живой жизненной поток энергии, гипотетическую силу цент-

[36] Систематическое представление идей Райля см.: Leibbrand W., Wettley A. Der Wahnsinn… S. 387–399; Marx O. M. German Romantic Psychiatry. Part 1 // History of Psychiatry. 1991. Part 1. Vol. 1. № 4. P. 351–380; Zaunick R. Johann Christian Reil // Nova acta Leopoldina. Vol. 22. New Series. № 144. Leipzig: Barth, 1960.

Vlasova.indb 137 08.02.2010 15:37:32

ральной нервной системы. Его рассеяние, ослабление или усиление приводило бы к изменению энергии в других частях нервной системы. Такая сила действует и на самом низшем базовом уровне организации человека и природы, где нет отличий органического и неорганического. Жизнь при этом Райль видит как динамический процесс, интегрированный в окружающую среду и находящийся с ней в физическом и химическом равновесии. Поэтому для того чтобы излечить душевные расстройства врач должен иметь представление и о теле, и о сознании, врачевать и то, и другое, используя физические и психические методы попеременно. И наоборот: не существует исключительно душевных заболеваний, а заболевания, в которых страдает преимущественно душевная сторона, не обязательно должны быть исцелены психическими средствами. Философы здесь занимают не последнее место. Примечательно, что во введении к «Рапсодиям» среди тех, кто должен заниматься излечением душевнобольных, исследователь упоминает «группу возвышенных натурфилософов, которые, словно парящие выше всех орлы, ассимилируют всю земную щедрость в чистейшем эфире и, подобно полету орлов, отдают ее назад как прекраснейшую поэзию»[37].

Традиции немецкой классической философии, главным образом, в лице Шеллинга, продолжил *Александр Хайдорф* (1782–1862). Он высказывал мысль о том, что психическая (Geisteskrankheit) болезнь является следствием нарушения связей души с миром, душевная (Gemütskrankheit) — души с самосознанием[38], при этом местом локализации самосознания называл мозжечок. Он сравнивал жизнь человека с гальваническим процессом, протекающим между положительным и отрицательным полюсами, химически представленными водородом и кислородом. При этом один из полюсов, на взгляд Хайдорфа, может поглотить другой, или они оба могут истощиться под внешними воздействиями. Связь с мировой душой является для него основополагающей. «Идея души в ее самом высоком, самом чистом смысле тождественна Мировой Душе, принципу реального и идеального в универсуме. Если бы наша душа или сознание были равны Богу, их никогда бы не охватила болезнь»[39], — писал он.

Центральной фигурой философской психиатрии XIX столетия стал доктор философии *Иоганн Христиан Август Хайнрот* (1773–1843), осуществивший в своей теории синтез идей Шеллинга, Канта и Гегеля. В годы ученичества он увлекался поэзией, но позднее стал особенно чувстви-

[37] Цит. по: Marx O. M. German Romantic Psychiatry. Part 1… P. 368.

[38] Haindorf A. Versuch einer Pathologie und Therapie der Geistesund Gemütskrankheiten. Heidelberg, 1811.

[39] Haindorf A. Versuch einer Pathologie und Therapie der Geistesund Gemütskrankheiten. Heidelberg, 1811. Цит. по: Leibbrand W., Wettley A. Der Wahnsinn… S. 469.

Vlasova.indb 138 08.02.2010 15:37:32

телен к «философско-религиозной спекуляции»[40]. Он всячески отделял себя от врачей-кантианцев и натурфилософов, считая, что их «благие идеи ничего не стоили»[41], переработал классификацию душевных расстройств, предложенную Кантом, и закрепил за специалистом по психическим расстройствам разума звание «психический врач» (psychische Arzt). Хайнрот также согласился с утверждением Канта о том, что врач не имеет должной квалификации для диагностики психического статуса ответчика, и подчеркнул, что лишь «психические врачи», имеющие необходимое знание психологии, смогут это сделать.

Ключевым понятием теоретической системы Хайнрота было понятие «целостное бытие». Именно это целостное бытие человека он постигал с помощью метода созерцания (Anschauung) — прямого наблюдения человека и познания его природы, подобного тому, которое практикует художник. Человек, по его мнению, не является совокупностью различных органов, но есть существо, вмещающее в себя душу и тело. «Человек, — пишет Хайнрот, — это больше, чем просто тело, также больше, чем просто душа: он целостный человек»[42]. Больной при этом не перестает быть целостным и должен представляться в социально-биографической, физической и психической перспективе, т. е. антропологически. Он подчеркивает: «Субъект, которого он [врач] лечит, — не мертвая, пассивная материя, он [пациент] — жизнь со своим собственным порядком, правом и законностью, которую врач должен признавать, уважать, хорошо заботиться о ней и лечить согласно ее собственным потребностям»[43].

В отличие от Канта и Шталя, Хайнрот был убежден, что психиче-

[40] Querl F. M. A. Biographische Skizze // Dr. J. C. A. Heinroth's Gerichtsärztliche und Privat-Gutachten hauptsächlich in Betreff zweifelhafter Seelenzustände / Hrsg. H. T. Schletter. Leipzig: Fest, 1847. S. V (См.: Steinberg H. The Sin in the Aetiological Concept of Johann Christian August Heinroth (1773–1843). Part 1: Between Theology and Psychiatry. Heinroth's Concepts of «Whole Being», «Freedom», «Reason» and «Disturbance of the Soul» // History of Psychiatry. 2004. Vol. 15. № 3. P. 332).

[41] Heinroth J. C. A. Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens vom rationalen Standpunkt entworfen. Leipzig, 1818. § 144. Эта работа существует и в английском переводе: Heinroth J. C. A. Textbook of Disturbances of Mental Life, or Disturbances of the Soul and Their Treatment. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1975. О Хайнроте и его идеях см. подробнее: Leibbrand W., Wettley A. Der Wahnsinn… S. 492–496; Marx O. M. A Re-evaluation of the Mentalists in Early Nineteenth Century German Psychiatry // American Journal of Psychiatry. 1965. Vol. 121. № 8. P. 752–760.

[42] Heinroth J. C. A. Anweisung für angehende Irrenärzte zu richtigen Behandlung ihrer Kranken. Leipzig: Vogel, 1825. S. 4 (Цит. по: Steinberg H. The Sin in the Aetiological Concept of Johann Christian August Heinroth (1773–1843). Part 1… P. 333).

[43] Heinroth J. C. A. Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens vom rationalen Standpunkt entworfen. Leipzig: Vogel, 1818. S. 11 (Цит. по: Steinberg H. The Sin in the Aetiological Concept of Johann Christian August Heinroth (1773–1843). Part 1… P. 333).

Vlasova.indb 139 08.02.2010 15:37:33

ские заболевания являлись расстройствами души и не были связаны с физическими и органическими дефектами. Центральным в определении психической жизни в здоровье и болезни для него было сознание и ступени его развития. У младенца, на его взгляд, сознание ограничено «миро-сознанием» (Weltbewußtsein), управляющие принципы которого — боль и удовольствие. На втором этапе развития появляется самосознание, сознание «я» (Selbstbewußtsein), связанное с индивидуальной независимостью. Именно на этой ступени находится большинство людей, и лишь немногие достигают следующего уровня — совести (Gewissen). Сознание здесь трансцендирует и становится «разумным сознанием» (Vernunftbewußtsein), а человек обращается к разуму и Богу. Этот третий уровень — высший уровень развития сознания — и есть для Хайнрота воплощение психического здоровья, а психическое заболевание — конечная стадия того же самого процесса, обращенного вспять.

Но человек для Хайнрота — это еще и единственное существо на земле, наделенное независимостью и свободой, и, следовательно, ответственное за свою собственную жизнь и совесть[44]. Психическое заболевание как таковое Хайнрот поэтому трактовал как болезнь человека в его человечности (menschlichkrankhafte Zustand) и связывал его с ошибкой, грехом или слабостью, с последовательным отходом от разума и свободы. В болезни утрачивается чувство удовлетворения и радости, человек становится мишенью страстей, безумия и порока. Болезнь сокращает жизненные возможности и препятствует реализации божественной задачи, становлению «я» (Selbstwerdung). Болезнь — это пассивное состояние, поскольку свобода и здоровье всегда предполагают активность. Развитие в этом случае сменяется самоуничтожением, утрачивается не только сама свобода, но и возможность ее восстановления.

Эти процессы происходят намеренно, «ведь свобода выбора и свобода выбирать, своеволие есть изначальное достояние человека», и человек идет не только против своего собственного развития, «жизненного раскрытия», но в то же время и против «порядка и законности бытия и самой жизни»[45]. Центральным в этом выборе является разум человека, который отождествляется Хайнротом с моральной силой. Человек, не следующий за голосом разума, начинает испытывать чувство вины, по-

[44] Несомненно, здесь мы видим продолжение идей Шеллинга о том, что «непосредственным достоянием человека является чувство свободы», свобода при этом есть способность к добру и злу, выбор между которыми и делает человек (См.: Шеллинг В. Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах...).

[45] Heinroth J. C. A. Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens vom rationalen Standpunkt entworfen. Leipzig: Vogel, 1818. Teil. 1. S. 21–25. Цит. по: Дёрнер К. Гражданин и безумие... С. 350–351.

Vlasova.indb 140 08.02.2010 15:37:34

скольку любое отклонение от разума — это шаг в царство безволия, а вина — один из основных источников психического заболевания[46]. Именно поэтому рассудить и диагностировать психические болезни может только разум: психиатр должен выучиться на священника и педагога, развивать навыки психологического наблюдения и жить разумной жизнью. Излечение тогда — это перевоспитание, наставление на истинный путь разума.

Взаимодействие философии и психиатрии наблюдалось в XIX в. не только в теории, но и в практике. После волны философских построений Германия подключилась к психиатрической реформе, результатом которой стало возникновение самого института психиатрической клиники. Примечательно, что философия здесь хотя и утратила свои ведущие позиции, но все-таки сохраняла влияние. *Иоганн Готфрид Лангерманн* (1768–1832), стоявший у истоков этой психиатрической реформы, изучал не только психиатрию, но и посещал лекции Фихте. Как Фихте и Кант, он считал, что больной сам ответственен за утрату контроля и возникновение безумия, и связывал излечение с перевоспитанием и восстановлением контроля.

Карл Вильгельм Иделер (1795–1860) называл источниками психологии, лежащей в основе психиатрии, внутреннее познание, историю, практическую философию и психическую терапию. Большинство психических процессов, по его мнению, не входит в сознание, оттесняется в фон сознания и может быть обнаружено лишь косвенно. Душевнобольной человек не может найти своего пути в своем душевном состоянии, он утрачивает с ним контакт и, представляя свои чувства как своих врагов, создает для себя воображаемый мир с воображаемыми образами, связанными с его намерениями[47]. Психолог, на взгляд Иделера, должен развивать в себе чувство эмпатии, способность «переживать ситуацию другого человека», используя практическую философию и другие средства «психогогики» и борясь с внутренними конфликтами, должен привести больного к выздоровлению. Выздоровление при этом он, подобно Райлю, связывал с обретением рассудительности и эмоционального равновесия.

Как мы видим, романтическая психиатрия достаточно своеобразно восприняла идеи немецкой классической философии. Так, она приняла прагматическую антропологию Канта, рассматривающую человека как свободного и независимого индивида, и оставила без внимания его физиологическую антропологию, трактующую человека как подчиненного законам природы. Философия природы Шеллинга также имела стимули-

[46] Примечательно, что Хайнрот считал, что от душевной болезни спасти человека может только одна религия — Христианство.

[47] Ideler K. W. Grundriss der Seelenheilkunde. Bd. I. Berlin: Enslin, 1835. S. 150–152, 255, 445 (См.: Marx O. M. German Romantic Psychiatry. Part II // History of Psychiatry. 1991. № 2. P. 19).

Vlasova.indb 141 08.02.2010 15:37:35

рующее влияние на медицину того периода. Понимание человека и его души как части природы, признание взаимодействия организма и окружающей среды способствовали развитию медицинских наук. По мнению Э. Хиршфельда, «интеллектуализация законов природы» была одной из центральных движущих сил немецкой психиатрии, мечущейся между теорией и практикой[48]. Но взаимодействие философии и психиатрии принесло не только позитивные результаты. «Практике и терапии,— пишет О. Маркс,— философия природы ничего не дала. Спекулятивный, дедуктивный подход Шеллинга и оттеснение опыта на второй план имели отрицательное воздействие, поскольку пострадало исследование деталей»[49]. Точно такое же негативное влияние философии, или по крайней мере такой результат их взаимодействия, будут выделять и в отношении феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

Если говорить о сходстве традиции феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа с романтической психиатрией, необходимо сказать о характерных чертах последней. Л. Каувенбергх среди них выделяет следующие: 1) общий теоретический фон—психология способностей; 2) сходное представление о болезни—основанием здоровья выступает гармония между душой и телом, болезнь—следствие нарушения этой гармонии; 3) специфическая трактовка науки—убежденность в том, что естественные науки не соответствуют исследовательскому пространству психиатрии, поскольку душевная болезнь не может изучаться в рамках жестких законов и математических формул; 4) отсутствие единой для всех романтических психиатров альтернативы[50]. Примечательно, что романтическая и экзистенциально-феноменологическая психиатрия имеют сходные черты, различным у них является лишь теоретический фундамент, что и обусловливает отличия философских концепций психического заболевания.

В феноменологической психиатрии достаточно четко слышны отголоски немецкой романтической натурфилософской традиции. Так, по Хайнроту, меланхолия есть заброшенность собственного «я», которое вытесняется другим предметом, это отчужденное, полое, пустое, терзающее себя «я», ему свойственно «самосознание непринадлежности-самому-себе». При помешательстве все происходит наоборот. «Я» как бы «вырывается из себя самого и лишается себя самого, уносится в галлюцинации и миражи»[51]. Основу душевных расстройств, согласно Хайнроту, состав-

[48] Hirschfeld E. Romantische Medizin. Zu einer künftigen Geschichte der naturphilosophischen Ära // Kyklos. 1930. № 3. S. 8.

[49] Marx O. M. German Romantic Psychiatry. Part 1… P. 360.

[50] Cauwenbergh L. S. J. Chr. A. Heinroth (1773–1843): A Psychiatrist of the German Romantic Era // History of Psychiatry. 1991. № 2. P. 374.

[51] Heinroth J. C. A. Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens vom rationalen Standpunkt entworfen. Teil 2. Цит. по: Дёрнер К. Гражданин и безумие… С. 356.

Vlasova.indb 142 08.02.2010 15:37:36

ляет «утрата себя вследствие себялюбия», в таком же состоянии находится и современное общество.

Можно даже сказать, что в XX в. лишь наблюдался второй всплеск этой традиции взаимодействия философии и психиатрии. Поэтому некоторые исследователи трактуют феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ как возвращение к романтической психиатрии. «Забытые жившими позднее психиатрами XIX столетия, которые хотели видеть психиатрию в качестве медицинской специальности, базирующейся исключительно на биологической науке, романтики позднее были названы предтечами современной психотерапии и психоанализа»[52], — пишет О. Маркс.

Для того чтобы спровоцировать этой второй всплеск должно было появиться мощное философское течение, по своей масштабности и строгости равное немецкой классической философии.

§ 2. Поиски альтернативы в интеллектуальной психиатрии начала XX века

В 1967 г. в работе «Политика переживания» лидер антипсихиатрии Р. Д. Лэйнг писал: «Во взглядах на проблему психического здоровья и психической болезни происходит перманентная революция как в рамках самой психиатрии, так и за ее пределами. Клинический подход уступает место позиции, соединяющей в себе экзистенциальный и социальный подходы»[53]. В этом Лэйнг, конечно, был прав, но начался этот процесс в начале века и к 1960-м достиг своей кульминации.

В плане гуманитаризации психиатрии определенную роль сыграл психоанализ. В настоящее время большинство критиков понимают психоанализ либо как одно из направлений психиатрии, либо как область гуманитарной науки. Но обе эти точки зрения не совсем верны, и на это в свое время обращали пристальное внимание представители экзистенциально-феноменологической психиатрии. Психоанализ являлся маргинальной теорией, не вписывающейся ни в одну из областей знания. Возможно, именно по этой причине он занял одно из центральных мест в процессе интеграции наук в XX в. Психоанализ настолько органично вписался в гуманитарную науку, что никто уже и не вспоминает, какую

[52] Marx O. M. German Romantic Psychiatry. Part 1... P. 352. См. также: A Re-evaluation of the Mentalists in Early Nineteenth Century German Psychiatry.

[53] Лэйнг Р. Д. Феноменология переживания / Пер. с англ. Е. Н. Махнычевой // Лэйнг Р. Д. Феноменология переживания. Райская птичка. О важном. Львов, 2005. С. 116.

Vlasova.indb 143 08.02.2010 15:37:37

функцию он нес в момент своего зарождения. Метод Фрейда был не философским и не психологическим, а клиническим, медицинским.

В конце XIX столетия быть психиатром означало работать врачом в государственной психиатрической системе. Так как евреи не были допущены к государственной службе, Фрейд никак не мог быть психиатром. Он был невропатологом. Но к неврологии, как к чистой медицине, душа у него не лежала. По этой причине он предложил метод психоанализа, маргинальный по отношению как к психиатрии, так и к неврологии.

Принято считать, что Фрейд впервые обозначил психологические механизмы возникновения и развития психических заболеваний, но, как справедливо подчеркивают Л. Шерток и Р. де Соссюр[54], эта идея принадлежала не ему, а его учителю Ж. Шарко. Фрейд же впервые вывел изучение психического заболевания из предметной области неврологии и психиатрии, указав на возможность создания междисциплинарной теории. Отталкиваясь от описания причин психической патологии (для него «главной» психической патологией была истерия), эта маргинальная теория пыталась не только объяснить патологию, но также дать целостную картину функционирования человека в мире. Именно целостную, потому что психоанализ не принадлежал ни к одной научной дисциплине и не мог, соответственно, использовать конкретнонаучную методологию и термины. Тем самым, Фрейд, вольно или невольно, сделал первый шаг на пути к гуманитаризации науки о душевных болезнях, а впоследствии — к сближению клинического и медицинского способов мышления. Все его частные «достижения» служат этому доказательством.

Кроме того, Фрейд впервые попытался описать не просто клиническую картину истерии как набора симптомов, а «истерическое» бытие в мире. Так, Р. Д. Лэйнг пишет: «Самым великим психопатологом стал Фрейд. Фрейд был героем. Он сошел в „Преисподнюю“ и встретился там с абсолютным ужасом. Он принес с собой свою теорию, как голову медузы, превратившую эти ужасы в камень. Мы, следующие за Фрейдом, обладаем знанием, с которым он возвратился и передал нам. Он выжил. Мы должны увидеть, сможем ли мы выжить, не пользуясь теорией, которая в некоторой степени является оборонительным орудием»[55]. Психоанализ впервые приоткрыл «внутренний мир» психически больного, описав психопатологию как переживание, но тут же создал теорию, которая исключала любую возможность увидеть и понять это переживание.

Еще одной заслугой Фрейда, упоминание которой важно для настоя-

[54] Шерток Л., Соссюр Р. де. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда / Пер. с франц. Н. А. Автономовой. М.: Прогресс, 1991. С. 106, 112–113.

[55] Лэнг Р. Д. Расколотое «Я». СПб., 1995. С. 16.

Vlasova.indb 144 08.02.2010 15:37:37

щей работы, является сближение понятий нормы и патологии. До него считалось, что психическая патология органически и физиологически обусловлена, что между патологией и нормой нет никаких промежуточных звеньев. Именно он утвердил в науке вектор «норма—невроз—психоз», при этом признав, что каждый человек является невротиком.

Преодоление ограничений метода и теории Фрейда толкало исследователей на поиски новых решений и выдвижение новых гипотез. П. Тиллих очерчивает контуры соприкосновения психоанализа и философии. На его взгляд, психоанализ первоначально возникает как психотерапевтическая техника на основании переработки старых психотерапевтических методов. Но в то же время это было возможно лишь на основании нового понимания тех психологических процессов, которые лежат в основе психотерапии, а также в основе человека как живого гештальта. «Психоанализ, — пишет Тиллих, — не только зависит от теорий человека, жизни и бытия, но и эти теории зависят от практики психоанализа. <…> Поэтому не удивительно, что аналитическая практика Фрейда стала источником идей, которые изменили весь интеллектуальный климат XX столетия»[56]. Философская матрица психоаналитической теории, как он отмечает, оказалась не совсем органична значению психоанализа и последствиям психоаналитической теории. «Натуралистические (и в некотором отношении идеалистические) установки Фрейда не соответствуют тому огромному значению, которое он косвенным образом оказал на экзистенциальный анализ оснований человеческого существования»[57], — подчеркивает философ. На различие между психоаналитической практикой и теорией будет указывать и М. Босс, не уставая подчеркивать, что теория психоанализа генетически берет свое начало из практики.

Несмотря на определенные положительные достижения и некоторые дискуссионные и критические моменты, отношения психоанализа и экзистенциально-феноменологической психиатрии полны противоречий. В основе их — маргинальный статус психоанализа и особенности его проникновения в медицину.

Феноменологическая психиатрия, давая начало единой экзистенциально-феноменологической традиции, начинает свое развитие в 20-е гг. XX в. И в те времена по отношению к психиатрии психоанализ все еще продолжал оставаться маргинальным. В пространство клинической психиатрии он проникает во многом благодаря Блейлеру, и поэтому закономерно, что те мыслители, идеи которых мы разбираем на страницах настоящей работы, так или иначе входя в его круг, о психоанализе были наслышаны. Эта

[56] Tillich P. Existentialism and Psychotherapy // Psychoanalysis and Existential Philosophy… P. 8–9.

[57] Ibid. P. 9.

Vlasova.indb 145 08.02.2010 15:37:38

осведомленность отражена в их работах. Но изначальный импульс экзистенциально-феноменологической традиции—описательная психология и феноменология, психоанализ при этом решающего значения не имеет.

Здесь необходимо разделять две вещи: непосредственное влияние на формирование теоретической системы и влияние в плане критики, в плане формирования общего контекста и атмосферы. Мы настаиваем, что в отношениях между психоанализом и экзистенциально-феноменологической традицией имеет место второе, но не первое. Психоанализ оказал влияние в плане гуманитаризации психиатрической клиники, выступив импульсом и содержанием первого этапа сближения философского и клинического, но при этом, несмотря на иногда позитивное отношение к нему самих мыслителей, на формирование их концепций не повлиял. Он наложил свой отпечаток на практику, но не на теорию.

Критически по отношению к психоанализу были настроены все представители феноменологической психиатрии. Штраус активно критиковал теорию Фрейда как уничтожившую живой опыт реальности, Минковски был крайне негативно настроен по отношению к психоаналитической концепции психического аппарата и теории бессознательного, характеризовал его как атомистическую и ассоцианистскую теорию. Гебзаттель (с оговорками по отношению к разным периодам творчества) к односторонней, на его взгляд, теории психоанализа относился также весьма критически. Правда, это не мешало ему использовать психоанализ в своей практике. Но в данной работе мы ведем речь о теории. От сексуальной теории Фрейда, как справедливо отмечает и Т. Пасси, отказываются все представители экзистенциально-феноменологической психиатрии[58].

Отношение экзистенциального анализа к психоанализу несколько более противоречивое. В 1921 г. в письме к Фрейду Бинсвангер подчеркивает: «Прежде всего, я хотел бы как минимум засвидетельствовать, что Ваше научное творчество, наряду с творчеством Блейлера, было наиболее мощным импульсом для моей научной работы и моей мысли»[59]. Но одновременно с этим Бинсвангер всегда воспринимал психоанализ в аспекте критики и именно в этом смысле трактовал его как мощный стимул своего творчества. Босс, как отмечалось выше, разделял теорию и практику психоанализа, критикуя первую как физикалистскую концепцию.

Психоанализ, по сути, ввел в психиатрию дополнительно к биологическому еще два ракурса рассмотрения психопатологии: интер- и интра-

[58] Пасси говорит конкретно о Бинсвангере, Минковски, Штраусе и Гебзаттеле (Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis» ... S. 194).

[59] Цит по: Ibid. S. 196.

Vlasova.indb 146 08.02.2010 15:37:38

субъективный. Именно в этом ключе будут создаваться междисциплинарные теории, которые в огромном количестве появляются после «открытий» Фрейда. Поэтому особо актуальными становятся исследования внутреннего мира психически больного, а также изучение социального контекста безумия.

XX в. приносит психиатрии новый диагноз. В 1911 г. Блейлер вводит термин «шизофрения»[60], которым обозначает группу психозов, объединенных на основе трех общих характеристик: а) расщепления психических функций на независимые комплексы (впервые используется термин «схизис»); б) ассоциативных расстройств и в) аффективных расстройств[61]. Тем самым, Блейлер впервые в истории психиатрии предлагает определять шизофрению по «невидимым глазу» признакам, не по синдромам, а по стертым симптомам. Введением этого термина он одновременно и укрепляет позиции психиатрии как закрытой науки, и расшатывает их. Ю. В. Каннабих пишет: «Блейлер стоит на рубеже новейшей эпохи. Шизофрения, учил он, гораздо чаще протекает в скрытых формах с мало выраженными признаками, чем в формах явных с законченной симптомологией. <…> В этих мыслях сказалось характерное знамение времени: психиатрия вышла из стен своих специальных больниц и в виде „малой психиатрии“ проникла в самую гущу повседневной жизни»[62].

В третьем издании работы «Аутистически недисциплинированное мышление в медицине и его преодоление»[63] (1920 г.) Блейлер причисляет к сопутствующим чертам аутистического мышления создание внутреннего фантастического мира, обладающего не меньшей реальностью, чем внешний. В «Руководстве по психиатрии» он замечает: «Шизофреники теряют контакт с действительностью, в легких случаях мало заметно, кое-когда, в тяжелых случаях целиком… они живут в воображаемом мире, полном осуществленных желаний и идей преследования. Однако оба мира представляют для них реальность; иногда они могут сознательно их различать. В других случаях аутистический мир для них более реален, а другой мир только кажущийся. Реальные люди это „маски“, „наскоро сделанные люди“ и т. п.»[64]. Тем самым Блейлер впервые в истории психиатрии описывает внутрипсихическую реальность душевнобольного человека, «открывает» ее.

[60] В работе: Bleuler E. Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien. Leipzig, u. Wien, Deuticticke, 1911.

[61] Следует отметить, что до сих пор традиция рассмотрения шизофрении — это традиция Блейлера, медицина недалеко ушла от выделенных им критериев.

[62] Каннабих Ю. В. История психиатрии. М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2002. С. 498.

[63] Блейлер Ю. Аутистическое мышление. Одесса: Полиграф, 1927.

[64] Блейлер Ю. Руководство по психиатрии. М.: Изд-во Независимой психиатр. ассоц., 1993. С. 314.

Vlasova.indb 147 08.02.2010 15:37:39

Два указанных открытия Блейлера — диагностика по «невидимым» признакам и описание психической реальности шизофреника — до сих пор остаются практически неосмысленными. Психиатры видят в них закономерное развитие психиатрии, выражение ее прогресса, не понимая при этом того «вреда», который нанес Блейлер психиатрии как закрытой науке. Философы, не знакомые с историей психиатрии, воспринимают Блейлера как жесткого психиатра. Для того чтобы оценить значение этих открытий необходим именно тот синтез философского и клинического знания, о котором мы говорим в начале настоящей работы. Фигура Блейлера по научному вкладу, по значимости достижений ничуть не меньше фигуры Фрейда. Можно сказать, что Блейлер произвел эпистемологический переворот в психиатрии[65]. Теория Фрейда существовала все — таки обособленно от официальной психиатрии, Блейлер же изменил клиническое мышление. Он проник «внутрь» человека (незадолго до этого то же самое проделали З. Фрейд и В. Рентген), своими исследованиями индуцировав процесс гуманитаризации медицины, сближения до этого четко разделяемого клинического и философского знания. И не случайно, что многие родоначальники и представители экзистенциально-феноменологической психиатрии учились и работали у Блейлера в Бургхольцли. С июня 1906 по апрель 1907 гг. Л. Бинсвангер и Э. Минковски служили там младшими ординаторами.

После открытий Блейлера изучение внутреннего мира шизофрении и сравнение его составляющих с внутренним миром нормального человека осуществляется в исследованиях творчества душевнобольных. В 1922 г. выходит книга Ханса Принцхорна»Художества душевнобольных», которая резко отличается от аналогичных работ, выходивших ранее. Принцхорн рассматривает творения душевнобольных не как признаки и симптомы болезни, а как самостоятельные произведения искусства. Он сравнивает мышление и творчество шизофреников с творчеством детей, авангардом и примитивным искусством. Такие сравнения, по его мнению, «стирают контуры любого понятия патологии, потому что они ищут общий элемент во всех психических явлениях. Поэтому в конце концов они непременно разрушают „патологические картины“ и постоянно рискуют выйти на простор общечеловеческих стремлений»[66]. Ж. Гаррабе указывает, что эта работа знаменует точку разрыва в культурной истории шизофрении.[67]

[65] Об этом см.: Stotz — Ingenlath G. Epistemological Aspects of Eugen Bleuler's Conception of Schizophrenia in 1911 // Medicine, Health Care and Philosophy. 2000. № 3. P. 153–159.

[66] Цит. по: Гаррабе Ж. История шизофрении / Пер. с франц. А. Д. Пономарева. М.; СПб., 2000. С. 57.

[67] Там же.

Vlasova.indb 148 08.02.2010 15:37:40

По его мнению, после выхода этой книги прилагательным «шизофренический» обозначают и иррациональную манеру поведения, и манеру творчества художников, и определенную форму психоза. В результате термин «шизофренический» выводится за пределы узкой области психиатрии.

Еще одно направление исследований в психиатрии, которое способствовало гуманитаризации клиники,—это выявление макросоциальных предпосылок психического заболевания, которое началось в 20–30-х гг. XX в. и было связано с этнографическими и транскультурными исследованиями. В это время наибольшую актуальность приобрело изучение особенностей мышления и сознания в примитивных культурах. Достижения этнологов привели психиатров к закономерному вопросу о том, отличаются ли симптомы психических расстройств у представителей различных обществ и культур. В это время начинается исследование этноспецифичных психических заболеваний. Уже в 1934 г. в статье «Антропология и анормальное» Рут Бенедикт указывает, что критерием нормальности является соответствие взглядам социальной среды, которая окружает индивида[68]. М. Херсковиц, основываясь на исследованиях Бенедикт, предлагает термин «инкультурация». Под этим термином он понимает вхождение индивида в конкретную культурную среду, которая впоследствии определяет мышление, модели поведения и восприятие реальности. Инкультурация находится в тесной связи с формированием представлений о норме и патологии. В работе «Культурная антропология»[69] Херсковиц указывает, что «окончательное определение того, что нормально и что ненормально, зависит от организации отношений в культуре»[70]. До сих пор нет единого взгляда на вопрос о том, встречаются ли наиболее распространенные в современном обществе психопатологические феномены в наиболее древних социальных структурах. Все же, большинство современных антропологов полагают, что шизофрения—это болезнь цивилизации и не возникает в традиционных обществах[71].

В 1939 г. этнолог и психоаналитик Жорж Деверо, считающийся родоначальником этнопсихиатрии, на основании проведенных этнологических исследований (индейцы хопи, папуасы Новой Гвинеи, племя седанг и др.) предлагает социологическую теорию шизофрении[72]. Он пытает-

[68] Benedict R. Anthropology and Abnormal // Journal of General Psychology. 1934. Vol. 10. P. 59–80.

[69] Herskovits M. Cultural Anthropology. New York: Knopf, 1955.

[70] Ibid. P. 356. Цит. по: Белик А. А. Культурология. Антропологические теории культур. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2000. С. 95.

[71] Белик А. А. Культура и личность. Психологическая антропология. Этнопсихология. Психология религии. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2001. С. 219.

[72] Devereux G. Une théorie sociologique de la schizophrénie (1939) // Essais d'ethnopsychiatrie générale. Paris: Gallimard, 1970. P. 215–247.

Vlasova.indb 149 08.02.2010 15:37:40

ся ответить на вопрос, почему шизофрения спонтанно возникает у человека, тогда как для того, чтобы вызвать сходные изменения у животных, нужны долгие экспериментальные воздействия. Шизофрения, по Деверо, является следствием дезориентации в изменяющейся социокультурной среде, но сама среда не может быть при этом причиной шизофрении. Отвлекаясь от узкого понимания шизофрении, Деверо говорит о том, что современная цивилизация сама страдает от социо—политико—экономической формы шизофрении, ложного и нереалистического восприятия окружающего мира. Представление о реальности в этом случае подобно архаическим формам мышления, которые допускают возможность псевдоориентации в сверхъестественном мире, если ориентация в реальном мире невозможна. Именно поэтому некоторые черты и симптомы шизофрении воспроизводят различные обычаи и ритуалы. По мнению Деверо, шизофрения—это этнический психоз нашей культуры, им страдают все: как врачи, так и пациенты. По этой причине невозможно определить ни анатомический субстрат шизофрении, ни ее органическую этиологию, ни излечить от нее. Избавиться от шизофрении можно лишь путем культурной революции.

Таким образом, психиатрия постепенно отходит от симптоматического и синдромального толкования и пытается представить целостную картину возникновения и развития психических заболеваний. Первая половина XX в. знаменует собой кризис биологической психиатрии. Несмотря на обилие этиологических гипотез, биологическая психиатрия в этот период не может установить происхождения шизофрении. В противовес ей возникают различные направления, которые пытаются объяснить функционирование человека в мире и формирование психической патологии.

Для этой цели психиатрия заимствует наработки множества гуманитарных наук, рискуя «чистотой» своего клинического метода. Исследования Блейлера показывают, что за шизофренией стоит совершенно особый внутренний мир, представители этнопсихиатрии указывают на специфичность проявления психической патологии в различных культурах. Само понятие психического заболевания становится расплывчатым, его границы стираются. Клиническое мышление при этом становится гуманитаризированным.

Тем самым, психоанализ и междисциплинарные теории психиатрии в первой половине XX в. приводят к гуманитаризации клинической психиатрии. Проблематика клинических исследований начинает пересекаться с проблематикой гуманитарных наук. Эти явления (сближение клинического и гуманитарного) составляют начальный этап процесса интеграции философского и клинического знания. Следующим шагом на этом пути становится обращение психиатрии к феноменологии.

Vlasova.indb 150 08.02.2010 15:37:41

§ 3. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ В КЛИНИКЕ, ГЕЙДЕЛЬБЕРГСКАЯ ШКОЛА И «ЖУРНАЛ ПАТОПСИХОЛОГИИ»

Развивающаяся в начале XX в. феноменология практически сразу же проникла в медицину. С. К. Тумз в своей статье «Феноменология и медицина» говорит о том, что феноменологический метод был полезен медицине в следующем отношении: 1) феноменология разъясняла фундаментальное различие между непосредственным пре-теоретическим переживанием мира повседневной жизни и теоретическим, научным подходом к этому переживанию; 2) феноменология давала метод радикальной рефлексии этого опыта — феноменологическую редукцию; 3) акцентируя непосредственную и прямую дескрипцию, феноменология обеспечивала строгое и детальное рассмотрение того, как мы переживаем и интерпретируем мир повседневной жизни в контексте медицины и медицинской практики; 4) некоторые проблемы феноменологии соотносились со специфическими для медицины темами — это проблема телесности, человеческого бытия и существования, темпоральности, структур жизненного мира, анализа интерсубъективности и т. д.[73]

Поэтому важно не упустить того факта, что феноменологическая психиатрия возникла не внезапно. Еще до того, как свою «Общую психопатологию» выпустил Ясперс и до официальной даты рождения феноменологической психиатрии (1922 г.) феноменология начала постепенно проникать в науку о душевных болезнях. В 1900–1901 гг. В. Вейгандт указывает на приоритет внутреннего опыта над физическими симптомами и выступает против переоценки роли ЦНС в возникновении психических заболеваний[74]. В 1903 г. ученик Э. Крепелина Роберт Гаупп призывает психиатрию обратиться к исследованию внутреннего опыта психически больного человека. Лишь в этом случае, на его взгляд, она может развиваться как наука и достичь успехов. Гаупп подчеркивает, что психиатрия напрямую связана с философией, психологией и гуманитарными науками, и что данные патологической анатомии, напротив, ничего существенного психиатрии дать не могут[75]. Это именно он начинает использовать метод понимания в своих клинических исследованиях (в частности, в исследованиях паранойи).

[73] Toombs S. K. Introduction: Phenomenology and Medicine // Handbook of Phenomenology and Medicine / Ed. S. K. Toombs. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001. P. 3.

[74] Weygandt W. Hirnanatomie, Psychologie und Erkenntnistheorie // Centralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie. 1901. Bd. 24. S. 1–14.

[75] См.: Gaupp R. Wege und Ziele psychiatrischer Forschung. Tübingen: Laupp, 1907; Gaupp R. Über die Grenzen psychiatrischer Erkenntnis // Centralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie. 1903. Bd. 26. S. 1–14.

Vlasova.indb 151 08.02.2010 15:37:41

Необходимо отметить, что и сам термин «феноменология» в клинике использовался задолго до Ясперса. Еще в 1852 г. француз Ж. Гуислейн после разделения слабоумия на пять групп на основании преобладающих симптомов, или «феноменов», отметил, что «в основе этого деления лежит, главным образом, феноменология»[76]. Термин феноменология в своей книге «Феноменология Я в ее основных проблемах»[77], вышедшей в 1910 г., использовал Траугот К. Остеррайх. Первая часть данной работы была посвящена психологии нормального «я», во второй автор сосредоточивал внимание на патологическом «я», в частности, на явлениях расщепленного эго. В работе встречались частые ссылки на «Логические исследования» Гуссерля, но термин «феноменология» здесь употреблялся скорее независимо от него, синонимично описательной психологии.

Начиная с середины XIX в. в Европе, в особенности во Франции, в психопатологии уже развивалась описательная традиция[78]. За год до «Общей психопатологии» Ясперса масштабный труд по психопатологии издал Филипп Шаслен[79]. Психопатологические описания часто включали и теоретический анализ описательной деятельности в клинике, и психиатры уже разделяли описание и теоретическое объяснение.

Первая попытка синтезировать описательную психологию и психопатологию была предпринята психиатром из Мюнхена Вильгельмом Шпехтом. Под его руководством в 1911 г. был учрежден «Журнал патопсихологии» («Zeitschrift für Pathopsychologie»), среди соредакторов которого были А. Бергсон, Г. Мюнстерберг и О. Кюльпе. В первом выпуске публиковался М. Шелер, во втором — К. Ясперс. Шпехт в своих исследованиях различал два термина: патопсихология и психопатология. Первая, по его мнению, являлась, прежде всего, психологией, приставка «пато-» указывала здесь на метод, применяемый в этой науке. Она также могла применяться в психиатрии и психологии, служа методом психопатологии. Стратегия Шпехта и его группы была основана на развитии описательной психологии, в которой «феноменологическое описание» главенствовало бы над экспериментальным объяснением. Психическое заболевание, на его взгляд, имело психологическую природу, и поэтому адекватными методами его понимания могли выступать лишь эмпатия и интуиция.

76 Guislain J. Leçons orales sur les phrénopathies, ou traité; théorique et pratique des maladies mentales. Vol. 1. Gand: L. Hebbalyinck, 1852. S. 309.

77 См.: Oesterreich M. Traugott Konstantin Oesterreich. Stuttgart: Fromanns, 1954. P. 61–78.

78 Séglas J. Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses (Salpêtrière 1887–1894). Paris: Asselin et Houzeau, 1895; Ballet G. Traité de pathologie mentale. Paris: Octave Doin, 1903; Traité international de psychologie pathologique: Psychopathologie Clinique / Ed. A. Marie. Paris: Alcan, 1911.

79 Chaslin Ph. Eléments de sémiologie et clinique mentales. Paris: Asselin, 1912. Кстати, в «Общей психопатологии» Ясперса можно встретить многие из описаний Шаслена.

Vlasova.indb 152 08.02.2010 15:37:42

В статье, включенной в первый номер журнала, Шпехт упоминал феноменологию лишь мимоходом[80], так же мимоходом он упоминал и работу Гуссерля «Философия как строгая наука». Во втором номере того же журнала была опубликована статья Шпехта о феноменологии и морфологии патологических перцептивных иллюзий[81]. Она состояла из трех частей, в первой части цитировались работы Шелера, Гуссерля, Брентано, Райнаха, Шаппа. Шпехт использовал феноменологию для исследования проблем психологии.

Программную статью «О значении патологического метода в психологии и необходимости обоснования психиатрии в патопсихологии», открывавшую первый номер журнала, ученый начал словами: «То, к чему стремится этот журнал, можно выразить словом „патопсихология“. Будучи психологической дисциплиной, она ставит своей задачей сделать патологию душевной жизни полезной для психологического познания, другими словами, она вводит патологический метод в психологию и всячески способствует его систематическому использованию»[82]. Эту цель Шпехт (в другой работе) конкретизирует в трех задачах журнала: 1) освоение патологии душевной жизни психологическим познанием, т. е. обоснование психологического познания патологией; 2) тщательное описание и анализ результатов исследования структуры и механизмов психопатологии в соответствии с данными научной психологии; 3) выработка методов клинически и психологически обоснованной психотерапии[83]. Поэтому учрежденный журнал, на его взгляд, должен быть полезен как психологам, так и психиатрам. Разумеется, решение обозначенных задач предполагает главным образом тщательное описание и анализ патологических феноменов и, как следствие, расширение того предметного поля, которое трактуется в классических учебниках психиатрии как «явление помешательства». Патологические феномены, как отмечает коллега Шпехта Гуго Мюнстерберг, понимаются при этом не как симптомы болезни, а как отклонения от нормального хода психической жизни[84].

[80] Specht W. Über den Wert der pathologischen Methode in der Psychologie und die Notwendigkeit der Fundierung der Psychiatrie auf einer Pathopsychologie // Zeitschrift für Pathopsychologie. 1911. Bd. I. № 1. S. 4–49.

[81] Specht W. Zur Phänomenologie und Morphologie der pathologischen Wahrnehmungstäuschungen // Zeitschrift für Psychopathologie. 1914. Bd. II. S. 1–35, 121–43, 481–569.

[82] Specht W. Über den Wert der pathologischen Methode in der Psychologie und die Notwendigkeit der Fundierung der Psychiatrie auf einer Pathopsychologie // Zeitschrift für Pathopsychologie. 1911. Bd. I. № 1. S. 4.

[83] Specht W. Antwort an Herrn Professor Liepmann // Zeitschrift für Psychopathologie. 1912. Bd. I. № 4. S. 558.

[84] Münsterberg H. Psychologie und Pathologie // Zeitschrift für Pathopsychologie. 1911. Bd. I. № 1. S. 53.

Vlasova.indb 153 08.02.2010 15:37:43

Шпехт сравнивает патопсихологию как метод с экспериментом и отмечает, что единственной реальной пользой последнего для психологии является возможность планомерного изменения экспериментальных условий и, следовательно, характеристик психического, что позволяет исследователю анализировать связь психических функций и устанавливать смысл и особенности отношений отдельных функций. Но при нормальном функционировании психики все душевные функции взаимосвязаны друг с другом и выделение одной или нескольких из них не представляется возможным. Только в патологии, отмечает исследователь, прикосновение к предмету может сопровождаться полным отсутствием чувствительности руки, и только в патологии может быть утрачена познавательная функция при сохранности восприятия и памяти. Патологическое, таким образом, имеет дело с разрушенной функцией или со случаями распада взаимосвязанного, когда структура функции последовательно разрушается.

В патологических состояниях, следовательно, часто открываются те феномены, которые в нормальной душевной жизни при использовании экспериментального метода могут воспроизводиться в большей или меньшей степени, но никогда по-настоящему не реализуются. Из этой посылки Шпехт выводит два значения психопатологии для психологического познания: отрицательное и положительное. Он подчеркивает недопустимость перенесения результатов патопсихологического метода на психологию в том случае, если феномены даны только в патологических условиях. Например, галлюцинация, на его взгляд, является патологическим феноменом и в своей патологичности никак не связана с иллюзией и нормальным восприятием, но ее составляют те механизмы, которые функционируют и в норме, поэтому их выделение и исследование может способствовать развитию психологии. Шпехт отмечает: «Только вследствие того, что нормальная связь функций друг с другом разрушена, я могу увидеть, как они переплетены друг с другом, и какое значение имеет отдельная функция для этой целостности»[85]. Факты, предоставленные патопсихологией, также могут способствовать определению истинности психологической теории. В этом и состоит, по его мнению, основное значение психопатологического метода, никакой другой метод этого дать не может.

[85] Specht W. Über den Wert der pathologischen Methode in der Psychologie und die Notwendigkeit der Fundierung der Psychiatrie auf einer Pathopsychologie... S. 11. О том же значении пишет и Мюнстерберг: «Так же как в карикатуре посредством нарушения пропорций черт лица отдельная черта начинает акцентироваться в своем значении, нарушенное равновесие психических черт может обеспечивать более или менее внятное объяснение психических законов или, по крайней мере, дать новый толчок для проблематизации и нового исследования нормальных случаев» (Münsterberg H. Psychologie und Pathologie... S. 56).

Vlasova.indb 154 08.02.2010 15:37:43

Для журнала Шпехта характерна та же проблематика, которая впоследствии будет отмечать феноменологическую психиатрию: с одной стороны, заинтересованность методологическими проблемами, а с другой — стремление как можно более полно представить картину психического заболевания. В «кружке» Шпехта эта картина носит психологический по своей направленности характер. Эта особенность чрезвычайно важна, если мы хотим выяснить, что нового привнесла возникшая позже феноменологическая психиатрия, и, как ни странно, показывает различие философских оснований этих двух проектов патопсихологии и психопатологии. Для конкретизации обратимся к некоторым примерам.

Максимилиан Розенберг в статье «Обманы памяти „редуплицированной парамнезии“ и дежа-вю, их клиническая дифференциация и психологическая взаимосвязь» предлагает достаточно интересное для нас описание парамнезии. Одной из ее центральных особенностей он называет утрату непрерывности переживаний: целостный ряд переживаний распадается при этом на отдельные группы не связанных друг с другом картин памяти[86]. Это изменение качественной организации памяти возникает по причине трансформации одной из особенностей мышления — способности к синтезу, основанной на ассоциативном мышлении. Мышление в этом случае больше не способно выстраивать цепочку ассоциаций, и невозможность одного синтеза приводит к невозможности второго. Непрерывность событий в воспоминании обеспечивается, во-первых, непрерывностью переживания этого события, а во-вторых, способностью синтетически упорядочить и осмыслить эти переживания[87]. Нарушение синтеза и становится, по мнению Розенберга, причиной утраты последовательности опыта. Эта деформация способности мышления к синтезу приводит к нарушению временной и пространственной ориентации, и возникает феномен дежа-вю.

Примечательными для нас являются еще две работы, вышедшие в третьем номере журнала за 1919 г. — «Очерк психопатологии и психологии чувства времени» Х. Клина и «К патологии сознания реальности» Шпехта. Они поднимают те проблемы, которые впоследствии станут центральными для представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, но стремятся разрешить их совершенно другим путем. Шпехт, исследуя патологию чувства реальности, описывает случай больного, который переживал окружающий его мир как нереальный, а вещи — как фантомы. Отталкиваясь от идей Дильтея, он называет

[86] Rosenberg M. Die Erinnerungstäuschungen der «reduplizierenden Paxamnesie» und des «déjà-vu», ihre klinische Differenzierung und ihre psychologischen Beziehungen zueinander // Zeitschrift für Psychopathologie. 1912. Bd. 1. № 4. S. 573.

[87] Ibid. S. 584.

Vlasova.indb 155 08.02.2010 15:37:44

причиной таких феноменов «дереализации» утрату укорененности веры в действительность мира в непосредственном опыте, непосредственном схватывании мира[88]. Клин в своей работе связывает изменение чувства времени с трансформацией основных психических процессов: памяти, внимания, мышления, давая, тем самым, его психологический анализ[89]. Патология темпоральности оказывается при такой трактовке следствием ошибочной проекции картин воспоминания, нарушения восприятия времени и суждения о нем, изменения преемственности отдельных отрезков времени, последовательности и постоянства актов внимания и ощущения. Так, на его взгляд, чувства ожидания и напряжения особенно сильно выражены в тревожной направленности внимания тревожно-мнительных состояниияний, отмеченных сокращением субъективного времени[90]. Примечательно, что Клин сравнивает изменения чувства времени при психических заболеваниях (в частности, при паранойе) с таковыми при наркотических опьянениях гашишем. Такая стратегия сравнения впоследствии будет отмечать и феноменологическую психиатрию.

До зарождения экзистенциально-феноменологической психиатрии и в какой-то мере параллельно с ее ранними этапами развития было опубликовано несколько работ, весьма сходных как по духу, так и по предмету и ракурсу исследования.

В 1920 г. вышла книга психиатра из Берлина Артура Кронфельда «Сущность психиатрического познания»[91]. По замечанию Шпигельберга, это единственная книга, которую можно обозначить как попытку ввести феноменологию в психиатрию[92]. И действительно, она включала такие главы, как «Пролегомена в общую психиатрию как строгую науку», «Основания феноменологии и дескриптивной теории психического» и др. На ее страницах Кронфельд обозначал феноменологические задачи психиатрии и обсуждал проблему «патологической интенциональности»[93]. Несмотря на значительное сходство с идеями Гуссерля, он расходился с ним по некоторым позициям, в частности, отклонял феноменологию как усмотрение сущностей и трактовал ее как простое предвидение в тра-

[88] Specht W. Zur Pathologie des Realitätsbewußtseins // Zeitschrift für Pathopsychologie. 1919. Bd. III. S. 363–372.

[89] Klien H. Beitrag zur Psychopathologie und Psychologie des Zeitsinns // Zeitschrift für Pathopsychologie. 1919. Bd. III. S. 307–362.

[90] Ibid. S. 358.

[91] Kronfeld A. Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis: Beiträge zur allgemeinen Psychiatrie. Berlin: Springer, 1920. См. также: Kronfeld A. Über neuere pathopsychische-phänomenologische Arbeiten // Zentralblatt für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1922. Bd. 28. № 9. S. 441–459.

[92] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 96.

[93] Kronfeld A. Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis... S. 412.

Vlasova.indb 156 08.02.2010 15:37:44

диции описательной психологии и теории Т. Липпса. Феноменология, на взгляд Кронфельда, представляла собой «чистое описание психического в свойственном ему способе существования».

Здесь же следует упомянуть работы сотрудников Гейдельбергской клиники, работавших вместе с Ясперсом и развивавших самостоятельные исследования. Это В. Майер-Гросс (1889–1961), Г. В. Груле (1880–1958), К. Шнайдер (1887–1963), В. фон Вайцзекер (1886–1957).

Вильгельм Майер-Гросс и в свой немецкий, и в английский периоды (после 1930 г.) выдвигал значимые для феноменологической психиатрии идеи, а также занимался философской феноменологией. Одной из работ, касавшихся феноменологической психиатрии, стала его статья по феноменологии анормального чувства счастья, опубликованная в уже упоминавшемся нами «Журнале психопатологии» В. Шпехта. В этой работе он предлагает описательное исследование его патологических проявлений, основываясь на феноменологии чувств М. Гайгера. Обозначая очень важный для такого исследования вопрос о критерии патологичности чувств, автор подчеркивает, что, поскольку критерий «отклонения от нормы» не является феноменологическим и не может использоваться в настоящем исследовании, более адекватной и уместной в данной ситуации является трактовка анормальности как совокупности феноменов, недоступных (в смысле, предложенном Ясперсом) генетическому пониманию[94]. При этом необходимо выделять частные чувства из целостного переживания и «исследовать» способ бытия (*Daseinsweise*) чувства как таковой.

Определяющим состоянием при анормальном чувстве счастья Майер-Гросс называет опьянение счастьем (*Glücksrausches*): объекты и воля человека отходят на задний план, уступая место единолично господствующему ощущению. Это состояние сознания переживается как необыкновенное, и, по его мнению, редко поддается адекватному описанию. Сознание, как мы видим (если при этом пользоваться терминологией Гуссерля), утрачивает свою направленность и предметность. Стремление и воление исчезает, всякое внутреннее или внешнее движение сознания прекращается, никакие чувства и смыслы не проникают в сознание. Единственным исходом этого опьянения счастьем, как считает исследователь, является исчезновение мира[95].

Иногда этому опьянению счастьем может сопутствовать своего рода слияние, но, поскольку переживание сознания утрачивает направлен-

[94] Mayer-Gross W. Zur Phänomenologie abnormer Glücksgefühle // Zeitschrift für Pathopsychologie. 1914. Bd. II. S. 589. Недавно эта работа была переведено на русский язык: Майер-Гросс В. Феноменология анормальных переживаний счастья / Пер. С. Ю. Савенко // Независимый психиатрический журнал. 2009. № 2. С. 17–25.

[95] Mayer-Gross W. Zur Phänomenologie abnormer Glücksgefühle... S. 593.

Vlasova.indb 157 08.02.2010 15:37:44

ность, оно будет не с предметом, но с Богом, со всеми. Чувство счастья становится таким образом «всеохватывающим» и «всеобъемлющим». Майер-Гросс приводит следующие характеристики опьянения счастьем: 1) ощущение расширения сознания; 2) концентрация исключительно внутри сознания и свобода от всякого опредмечивания и конкретизации; 3) отрыв от всякого движения вовне: от импульса или устремления; 4) состояние сознания в этом случае помрачено; 5) сопряженность телесных переживаний с ощущением угрозы существования; 6) связь переживаний с тенденцией «я» к саморастворению[96].

Феноменологическую проблематику поднимала и работа Майер-Гросса «Самоописания спутанных состояний сознания: онейроидная форма опыта»[97], в которой он, привлекая автобиографические материалы, сосредоточивался на анализе онейроидной формы опыта. Он пытался выйти за пределы феноменологии элементарных феноменов в традиции Ясперса и строил феноменологию нозологических групп. Развивая данную идею, он неоднократно обращался к «Логическим исследованиям» Гуссерля.

Другой сотрудник Гейдельбергской клиники — Ганс Вильгельм Груле — первоначально увлекался работами Липпса и Штумпфа, но позднее обратился к гештальт-психологии в лице М. Вертгеймера, К. Коффки, В. Келера и К. Гольдштейна. Он крайне скептически относился к феноменологии Ясперса и выражал сомнения в отношении ее успеха в клинике. Скептическая настроенность тем не менее не помешала ему в своей основной работе «Понимающая психология»[98] назвать первую главу «Феноменология».

Курт Шнайдер, ставший в 1948 г. директором Гейдельбергской клиники, был заинтересован, главным образом, философией Шелера, с которым тесно сотрудничал с 1921 по 1928 гг. В работе «Психопатологический вклад в психологическую феноменологию любви и симпатии»[99] Шнайдер различал феноменологическую психологию как описательное исследование реального опыта и чистую трансцендентальную феноменологию Гуссерля. Его исследования анормальных эмоциональных состояний опирались, особенно в его ранних работах, на взгляды Шелера[100]. В работе «Страта эмоциональной жизни и структура депрессии»[101] вслед

[96] Ibid. S. 598.

[97] Mayer-Gross W. Selbstschilderungen der Verwirrtheit: Die oneiroide Erlebnisform. Berlin: Springer, 1924.

[98] Gruhle H. W. Verstehende Psychologie. Stuttgart: Thieme, 1948.

[99] Schneider K. Pathopsychologische Beiträge zur psychologischen Phänomenologie von Liebe und Mitfühlen // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1921. Bd. 61. № 1. S. 109–140.

[100] Среди поздних работ Шнайдера см.: Schneider K. Probleme der klinische Psychiatrie. Stuttgart: Thieme, 1966.

[101] Schneider K. Die Schichtung des emotionalen Lebens und der Aufbau der Depres-

Vlasova.indb 158 08.02.2010 15:37:44

за ним Шнайдер выделил четыре слоя эмоциональной жизни: чувственный, жизненный, психический и духовный. Он различал «немотивированные» эндогенные и реактивные депрессии, которым соответствовали изменения в жизненном и психическом слое. Следуя этому принципу, он также выделял и два типа меланхолии: витальную и психическую.

Основной заслугой Шнайдера все же следует признать исследование модификаций выделяемых Шелером феноменов любви и симпатии: ослабление любви и симпатии вплоть до их исчезновения; их отчуждение; отказ признавать чувства других вследствие погруженности в собственные эмоции; усиление интенсивности чувств других, основанное на усилении собственных чувств, и др.[102] В конце жизни Шнайдер разочаровывается в успешности применения идей Шелера в психопатологии и увлекается Хайдеггером, распространяя его концепцию на исследование депрессивного существования[103].

Как мы видим, во время появления работ тех исследователей, которых сейчас причисляют к феноменологической психиатрии, уже предпринимались попытки использования некоторых идей феноменологии в психиатрии и психопатологии. Эти попытки носили фрагментарный характер, поскольку еще не существовало достаточно разработанного метода, на основании которого могла бы быть выстроена такая синтетическая теория. По этой причине в большинстве случаев статус родоначальника феноменологической психиатрии приписывают Карлу Ясперсу, заложившему ее методологический фундамент и создавшему саму возможность развития и расцвета феноменологической психиатрии.

* * *

В обобщение всех рассмотренных в настоящей главе влияний необходимо отметить несколько немаловажных фактов.

Нами были описаны и проанализированы лишь самые магистральные линии заимствований, мы сознательно не касались ни кантианства и неокантианства (значимых, например, для Бинсвангера), ни картезианства (критика которого занимает большое место у Штрауса), ни отрывочных идей других повлиявших на экзистенциально-феноменологическую психиатрию представителей философии.

Благодаря шедшим в то время спорам о методологии гуманитарных

sionszustände // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1921. Bd. 59. № 1. S. 281–286.

102 Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry… P. 100.

103 Schneider K. Die Aufdeckung des Daseins durch die cyclothyme Depression // Der Nervenarzt. 1950. Bd. 21. S. 193–195.

Vlasova.indb 159 08.02.2010 15:37:44

и естественных наук психиатрия получила возможность своеобразной проблематизации собственной предметной области и определила себя как наука о психически больном *человеке*, т. е., по сути, как клиническая антропология. Те методологические процедуры, которые разрабатывались исследователями в отношении наук о духе, оказались ей как никогда полезны. Особенно значимыми стали вопросы разграничения описания и объяснения, понимания как стратегии описательного исследования, вопрос о соотношении философии и естественных наук. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ продолжат методологическую традицию гуманитарных описательных наук, несколько модифицировав ее в силу своей теоретической направленности.

Разработка методологических оснований экзистенциально-феноменологической психиатрии будет идти также и под влиянием интуитивизма Бергсона, феноменологии Гуссерля, а также мюнхенской школы, фундаментальной онтологии Хайдеггера. Интуитивизм Бергсона окажется особенно значимым для французской ветви феноменологической психиатрии — феноменологически-структурного анализа Э. Минковски. Им будут заимствованы концепты длительности, жизненного порыва, интуиции и интеллекта, основные ориентиры интуитивного проникновения. Феноменологические заимствования окажутся, правда, наиболее значимыми. Из феноменологии придут: 1) сама ориентация на патологические *феномены*; 2) процедура феноменологической редукции; 3) онтологическая реабилитация ирреальных феноменов сознания; 4) приоритет феноменов темпоральности и др. Это внедрение феноменологии в клинику станет немыслимо и неотделимо от взаимодействия психиатров с мюнхенской школой, от личных контактов с Пфендером, Шелером и др. Привлечение идей мюнхенцев даст экзистенциально-феноменологической психиатрии возможность развивать, если можно так сказать, «реалистическую» феноменологию, феноменологию практически ориентированную. Третьим феноменологическим влиянием станет фундаментальная онтология Хайдеггера, которая будет воспринята психиатрами различно. Исключительно значимой она окажется для разработки экзистенциального анализа, который по своим задачам задумает повторить проект Хайдеггеровой деструкции в психиатрической клинике.

Необходимо указать на тот факт, что все философские влияния, проходя дисциплинарную границу психиатрии, несколько изменят свою специфику, будут подвергнуты независимому развитию и творческому переосмыслению. Трансформируются направленность, концепты, способ постановки и решения проблем. Конкретные примеры трансформаций мы рассмотрим, обратившись к проблемному полю феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

ЧАСТЬ III

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХИАТРИЯ

Условной датой рождения феноменологической психиатрии считается 25 ноября 1922 г. – день, когда со своими докладами на заседании Швейцарского психиатрического общества выступили Людвиг Бинсвангер и Эжен Минковски. Но надо признать, что в отношении зарождения феноменологическая психиатрия повторяет особенности развития самого феноменологического движения. «Можно сказать, что в общепринятом смысле такого явления, как зарождение Феноменологического Движения, не существовало»[1], *– пишет Г. Шпигельберг. Точно так же произошло и с феноменологической психиатрией. Ее представители были знакомы, состояли в переписке, встречались, но говорить о них как о единой группе, которая возникла в какой-то момент времени, было бы неправомерно.*

Феноменологическая психиатрия крайне разнообразна, различные ее варианты привязаны к разным философским концептам, в их основе лежат несколько отличные подходы, сочетаются различные элементы. Это движение отличается эклектизмом в отличие от синкретизма экзистенциального анализа, а также принципиальным адогматизмом и свободой: ни один из вариантов феноменологической психиатрии не берет за основу лишь какую-то одну философскую теорию.

[1] Шпигельберг Г. Феноменологическое движение… С. 191.

Vlasova.indb 162 08.02.2010 15:37:44

ГЛАВА 1

ФИЛОСОФИЯ И ПСИХОПАТОЛОГИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ КАРЛА ЯСПЕРСА

§ 1. НА ПУТИ К ПСИХОПАТОЛОГИИ

Карлу Ясперсу (1883–1969) посчастливилось стать классиком сразу двух наук — философии и психиатрии, но в России он известен прежде всего как философ-экзистенциалист. Тот факт, что в молодости он занимался психопатологией, и что его поздняя философия во многом вышла из психопатологии, при исследовании его творчества, как правило, опускают и считают, что этот период ничего не дает для понимания Ясперса как философа. Между тем, с точки зрения философии, это не менее интересный материал, чем его поздние работы: откуда, как не из ранних сочинений, мы можем узнать о его феноменологическом периоде, понять истоки его метода (своеобразие которого проявится в блистательных патографиях Ф. Ницше, Й. Стриндберга, В. Ван Гога и др.) и своеобразие подхода к человеку. Здесь мы обратимся именно к раннему периоду в творчестве Ясперса: попытаемся понять, как он пришел к психопатологии, и что она впоследствии дала ему как философу, развитию феноменологической психиатрии, а также истории философии в целом.

Ясперс родился 3 февраля 1883 г. в Ольденбурге, недалеко от северного побережья Германии. Его отец был юристом, со временем ставшим окружным начальником, а затем — директором банка. Мать происходила из крестьянской семьи. Родители были независимы в суждениях и поведении, так же воспитывали и Карла. В автобиографии он пишет: «Отец с раннего детства приучил меня к тому, что я получу ответ на любой вопрос, и не заставлял меня делать то, смысл чего я не мог понять»[1]. Через несколько лет такое воспитание даст плоды: из непонимания психиатрии родится психопатология, а из нее — философия.

С детских лет Ясперс отличался независимым характером, стойкостью и упорством. По причине слабого здоровья он мало общался

[1] *Ясперс К.* Философская автобиография / Пер. с нем. А. В. Перцева // Западная философия: итоги тысячелетия. Екатеринбург, Бишкек, 1997. С. 20.

Vlasova.indb 163 08.02.2010 15:37:44

со сверстниками. С самого детства он страдал бронхоэктатической болезнью и сердечной недостаточностью. Причем до 18 лет врачи не могли поставить верного диагноза, и от неправильного лечения Карл страдал лихорадкой. Эта болезнь ограничивала круг его общения: он не мог участвовать в вылазках на природу, ходить на танцы, ездить верхом. Сам Ясперс писал: «На все решения в моей жизни оказывало свое воздействие и еще одно принципиальное обстоятельство. Я с детства был болен (бронхоэктатическая болезнь и сердечная недостаточность). Порой на охоте я горько плакал где-нибудь в укромном уголке леса, не в силах двинуться дальше от сердечной слабости»[2]. В работах Р. Вирхова он вычитал свой приговор: «...самое позднее на тридцатом году жизни подобные больные, как правило, погибают». Но вопреки медицине Ясперс прожил 86 лет и до 76-ти преподавал в университете. «Надо болеть, чтобы дожить до старости», — любил говорить он.

Болезнь отчасти определила и выбор профессии — он поступил на медицинский факультет Гейдельбергского университета. Медицина привлекла Ясперса и потому, что давала возможность познавать действительность. Сразу же при поступлении он определился и со специализацией, выбрав психиатрию.

После окончания университета, с 1908 по 1915 гг., Ясперс работал внештатным ассистентом-волонтером в психиатрической клинике Гейдельбергского университета. Поскольку состояние здоровья не позволяло ему стать штатным ассистентом, он не проживал при клинике, у него не было постоянных больных и рутинной врачебной работы. Но препятствия в очередной раз пошли на пользу: он получил независимость и свободу в проведении исследований. «Недостатки моего положения, — отмечал он, — обернулись достоинствами. Я мог видеть и исследовать все, не будучи ограниченным во времени кругом постоянных обязанностей. Кроме моих собственных исследований — а у меня были только такие пациенты, с которыми я проводил научные исследования, результаты фиксируя на бумаге, — я наблюдал за работой других, размышлял над их действиями и над своими собственными, пытался сделать все более осознанным, подвергал критическому разбору, стремился вычленить чистый метод и найти методологически выверенные формулировки»[3].

Директором Гейдельбергской клиники был весьма интересный человек — Франц Ниссль. В психиатрии он придерживался органического подхода, ранее сформулированного В. Гризингером: «Психические болезни — это болезни головного мозга». Закономерно, что наклонности

[2] Там же. С. 23.

[3] Там же. С. 31.

Vlasova.indb 164 08.02.2010 15:37:45

Ясперса не могли не вызвать у него сопротивления. Уже первый разговор Ниссля с Ясперсом продемонстрировал столкновение противоположных позиций: «В ответ на мою просьбу он спросил: „Хорошо, а чем именно вы хотели бы заниматься?“ Я сказал: „Первые недели я собираюсь провести в библиотеке, чтобы сориентироваться, чем можно заниматься вообще». Он удивленно посмотрел на меня и сказал как отрубил: „Ну, если вам угодно заниматься такими глупостями — извольте“ <…> Ниссль предоставил мне полную свободу, слушал мои научные доклады и как-то сказал одному из ассистентов: „Жаль Ясперса! Такой интеллигентный человек, а занимается сплошной ерундой“. Когда я однажды из-за своего болезненного состояния опоздал к обходу, он приветствовал меня так: „Но, господин Ясперс, как бледно вы выглядите! Вы слишком много занимаетесь философией. Красные кровяные тельца этого не выносят“»[4].

В начале XX в. органический подход, которого придерживался Ниссль, был скорее правилом, чем исключением. Несмотря на то, что уже вышли первые работы Фрейда, их известность ограничивалась еще весьма узкими кругами. Психологическое объяснение психических расстройств воспринималось как вызов многовековой традиции, как субъективистские догадки, далекие от науки. Кроме того, имеющиеся на тот момент многочисленные гипотезы не складывались в единую картину. Ясперс пишет: «Освоенная мною литература по психиатрии, изданная более чем за сто последних лет, была необыкновенно обширна, но, как оказалось, содержала главным образом пустые, ни на чем не основанные рассуждения. <…> Каждая из школ имела собственную терминологию. Казалось, что разговор идет на совершенно разных языках, местные же диалекты этих языков существовали в каждой клинике. <…> Возникало чувство, будто я живу в мире, где существует необозримое множество разнообразных точек зрения, которые можно брать и в любой комбинации, и по отдельности, но все они до невероятия просты и бесхитростны. „Психиатры должны научиться мыслить“, — заявил я как-то в кругу своих коллег-врачей. „Надо будет поколотить этого Ясперса“, — дружески улыбаясь, сказал в ответ Ранке»[5].

Несмотря на декларирование психиатрией своего научного статуса, единой методологии у нее тогда не было. Как впоследствии вспоминал Ясперс, исследователь мог выбирать лишь между «органической мифологией» и «мифологией психоанализа». Именно поэтому он обратился к проблеме методологии исследования. А. В. Перцев справедливо отмечает, что «методологически осмысленной психиатрии еще не существо-

[4] Там же. С. 40.

[5] Там же. С. 33.

Vlasova.indb 165 08.02.2010 15:37:45

вало. Значит, надо было создавать ее»[6]. Психопатология Ясперса стала не только проектом методологического обоснования психиатрии, но, скорее, философской системой, касающейся всех областей бытия психически больного человека.

§ 2. В поисках целостности: философская психопатология

В 1911 г. учитель Ясперса Карл Вильманс и издатель Фердинанд Шпрингер предлагают ему написать «Общую психопатологию», увидевшую свет в 1913 г. Выдержав семь изданий при жизни Ясперса, два раза она подвергается коренной переработке и к последнему изданию увеличивается почти вдвое по сравнению с первоначальным объемом[7]. Необходимо отметить, что Ясперс употребляет термин «психопатология» не первым. С 1878 г. в Германии этот термин как синоним понятия «клиническая психиатрия» использует Г. Эммингауз. Рождение психопатологии как метода и дисциплины относят к началу XX в. и связывают с именем француза Т. Рибо, который понимал психопатологию как ветвь психологии, отличную от психологии генетической и экспериментальной. Тогда же в Сорбонне возникает кафедра и лаборатория патологической психологии.

Психопатология не идентична психиатрии, это, если можно так сказать, «теоретическая психиатрия». Задача психопатологов — распознать, описать и проанализировать общие принципы; их сфера деятельности — теоретическое знание — феномены, понятия, правила. Как пишет сам Ясперс, «психиатр выступает прежде всего как живая, понимающая и действующая личность, для которой наука — лишь одно из множества вспомогательных средств; что касается психопатологов, то для них наука — единственная и конечная цель работы»[8]. Проблемная область психопатологии — психопатологическая сторона психического во всей ее полноте. Предмет психопатологии — действительные, осознанные события

[6] Перцев А. В., Черепанова Е. С. Сова Минервы над муравейником... С. 49.

[7] Необходимо отметить, что на русский язык переведено последнее, седьмое издание, поэтому реконструировать первоначальный вариант, пользуясь русским переводом, практически невозможно. Мы будем указывать на усовершенствования, введенные Ясперсом позднее, но в целом ставим перед собой задачу проанализировать психопатологию как сложившуюся, целостную систему. По этим причинам для нас важно именно ее последнее издание.

[8] Ясперс К. Общая психопатология / Пер. с нем. Л. О. Акопяна. М.: Практика, 1997. С. 25.

Vlasova.indb 166 08.02.2010 15:37:45

психической жизни, психическая реальность: мир личностных переживаний, а также все многообразие обусловливающих их обстоятельств.

При написании своей работы Ясперс стремится познать или хотя бы приблизиться к познанию целостности человеческой личности. К. Колле пишет о нем: «Нельзя забывать, что Ясперс как острый аналитик, как философ, исследователь и человек был одержим идеей — дать людям образ целого; это стремление видно не только из его ранних психопатологических трудов, оно видно в его биографических работах, но прежде всего в его философских произведениях»[9].

Философские основания своей психопатологии Ясперс разрабатывает позднее и включает в «Общую психопатологию» в переработанных изданиях. Тем не менее мы считаем правомерным начать рассмотрение психопатологии именно с них. В этом случае она предстает перед нами не только как практика, но и как теоретическая система, что больше соответствует оригинальному замыслу самого философа.

Получившаяся система психопатологии действительно впечатляет: более тысячи страниц текста, строгая систематика и четкая мысль составляют целостный корпус. Все это, а также некоторые частные аспекты поднимаемой им проблематики дают основания некоторым исследователям сравнивать эту работу с «Критикой чистого разума» Канта. «…*Общая психопатология*, в сущности, есть кантианская *Критика психопатологического разума*, сделавшая для психопатологии то же, что Кант сделал для физики Ньютона»[10], — пишет К. Уолкер. Фактически Ясперс дал философское обоснование современной ему психопатологии, понимаемой при этом как теоретическая психиатрия.

Для того чтобы более наглядно показать сходство двух указанных проектов, Уолкер приводит в своей статье весьма любопытную таблицу, сопоставляющую теорию познания Канта и психопатологию Ясперса (см. с. 168).

Такое сопоставление «Общей психопатологии» с «Критикой чистого разума» весьма интересно и правомерно, и мы еще не раз вернемся к кантианству Ясперса психопатологического периода. Да и центральным для своей психопатологической системы Ясперс избирает кантианский вопрос «Что есть человек?». Говоря о своих исследовательских интересах, он указывает: «Наша тема — человек в целом как больной, если этот больной страдает психической болезнью или болезнью, обусловленной причинами психического свойства»[11]. В силу специфики предмета исследо-

[9] Колле К. Ясперс как психопатолог // Карл Ясперс: Сб. работ / Пер. с нем. Г. Лещинского. М.: Изд-во Независимой психиатрической ассоциации, 1997. С. 120.

[10] Walker K. Karl Jaspers as a Kantian Psychopathologist, I. The Philosophical Origins of the Concept of Form and Content // History of Psychiatry. 1993. Vol. 4. № 14. P. 214.

[11] Ясперс К. Общая психопатология… С. 30.

Vlasova.indb 167 08.02.2010 15:37:45

Критика чистого разума	*Общая психопатология*
Трансцендентальная эстетика: интуитивные формы пространства и времени	Весьма краткий, но кантианский по своей направленности анализ
Трансцендентальная аналитика: понятийные формы познания	Часть I. Индивидуальные психические феномены: субъективные (феноменология) и объективные (объективные свидетельства, соматические сопровождения, значимые объективные феномены) — разделяются на форму и содержание. Часть II и III: субъективно и объективно понятные (verständliche) и объясняемые (erklärende) связи — разделяются на форму и содержание. Часть IV. Ненормальная психика в обществе и истории: психопатология обретает свою форму и содержание в культурной среде.
Трансцендентальная диалектика: использование идей разума как руководство познания	Часть V. Психическая жизнь как целостность: веберианский идеальный тип как регулятивная Идея разума.
«Конститутивное» использование идеи разума в спекулятивной метафизике	Часть VI. Человеческое бытие как целостность: философия Ясперса как расширение кантовской критики метафизики. Ясперс характеризует части I, II, III и V как аналитические, часть IV — как синтетическую, описывает части I–V как эмпирические, часть VI — как философскую.

вания проблемное и познавательное поле психопатологии, как считает Ясперс, ограничено, как ограничено познавательное поле любой другой науки. «Мы вынуждены удовлетворяться лишь частичным знанием бесконечности, исчерпать которую не в нашей власти»[12], — пишет он. Если исследователь пытается свести психическую жизнь к одному или нескольким универсальным началам или лишь изучать ее проявления, основываясь на ограниченном числе законов или фактов, то он обречен на провал.

[12] Там же. С. 25.

Vlasova.indb 168 08.02.2010 15:37:45

В психопатологическом исследовании всегда необходимо учитывать целостность человеческого, поскольку любой объект или феномен предстает всего лишь как часть этой целостности. Различные целостности — это отдельные перспективы «человеческого», его частные аспекты. Психопатолог, как правило, имеет дело с этими частичными целостностями (например, состояние сознания, совокупная характеристика способностей и др.). Тем не менее, отмечает исследователь, сами они как компоненты целостности психической жизни всегда выходят за пределы изучения. Они недоступны прямому, непосредственному постижению и проявляют присущую им природу лишь в ходе анализа. Как считает Ясперс, частичные целостности и целое как таковые непостижимы. «Знание заходит в тупик, если оно пытается обратить целостность как таковую в совокупность элементов, составляющих единство фиксированного и доступного определению объекта»[13], — пишет он.

Если наука желает быть плодотворной в поиске истины, она должна придерживаться равновесия между элементами и целым. Она не должна утверждать, что психическая жизнь состоит из элементов, а также что целостность является единственной характеристикой психической жизни. Как же тогда нужно понимать целостность? Вот какой ответ предлагает сам Ясперс: целостность нужно рассматривать биологически, а человека представлять живой целостностью, которая, не являясь чисто биологическим бытием, конституирует себя на основании биологического субстрата и им обусловлена. При этом в человеке как эмпирической целостности исследователь выделяет три аспекта: 1) целостность определенного заболевания; 2) целостность индивида во всей совокупности соматических, психических, духовных аспектов; 3) течение жизни человека во всей ее целостности.

Ясперс настаивает на том, что необходимо изучать человека через различные аспекты психического мира, среди которых он выделяет четыре[14].

Первый аспект — *человек* — выражается в вопросе: «Какое значение с точки зрения заболевания имеет то обстоятельство, что человек — не животное?».

По мнению Ясперса, медицинские науки (анатомия, физиология, фармакология, терапия и др.) не имеют дело с личностью человека. С точки зрения этих наук, человек не отличается от животного. Они забывают о том, что человек уникален, что обладает свободой, рефлексией, духом, что в отличие от животных он не наделен врожденной способностью к адаптации, поэтому формирует себя сам, сам ищет путь в жиз-

[13] Там же. С. 671.

[14] Там же. С. 32–40.

ни. Лишь в психопатологии, считает исследователь, по причине того, что любая психическая болезнь вовлекает не только дух, но и душу, всегда присутствует проблема «человеческого». Психическое заболевание, по мнению Ясперса, связано с такими качествами человеческого, как неполнота, открытость и бесконечное разнообразие возможностей, и поэтому возникает лишь у человека.

Второй аспект — *душа* — связан с вопросом: «Каким образом душа может быть объективирована, представлена в качестве предметной реальности?» Разбирая данный аспект, Ясперс актуализирует противоречие: с одной стороны, душа как таковая не является объектом, а с другой — мы можем исследовать только то, что воспринимаем как объект. Преодолеть это противоречие можно благодаря тому, что душа объективируется в своих проявлениях: соматических явлениях, жестах, поведении, речи. Тем самым она становится опосредованно доступной внешнему восприятию. Но душа, как справедливо отмечает философ, не может быть окончательно объективирована, она никогда не станет объектом и поэтому не будет познана окончательно.

Третий аспект — *душа есть сознание* — актуализирует вопрос: «Что такое сознательное и бессознательное?» По Ясперсу, именно сознание является характерной чертой психического, и поэтому там, где нет сознания, нет и психической субстанции. При этом под сознанием он понимает любую форму внутреннего переживания, будь то осознанное или неосознанное чувство. Но он допускает, что психическая жизнь не может быть понята лишь в рамках сознания, поскольку существует опыт, выходящий за его пределы, — бессознательное. Ясперс приводит несколько значений, приписываемых термину «бессознательное»: 1) производное сознания, которое может быть идентифицировано с автоматическим поведением, забытым опытом, воспоминаниями; 2) связанное с недостатком внимания, т. е. незамеченное, непреднамеренное, ускользнувшее из памяти; 3) сила, первоисточник, т. е. творческое жизненное начало или первопричина и конечная цель; 4) бытие, истинный глубинный смысл бытия, психическая реальность, действительность, которой мы обязаны своим существованием. Нельзя, конечно, однозначно сказать, что симпатии Ясперса на стороне последней трактовки, поскольку пропагандируемая им целостность не позволяет делать таких однозначных выводов. Тем не менее, эта позиция наиболее органично соотносится с экзистенциалистской направленностью его позиции[15].

[15] Любопытно, что ни одна из приведенных Ясперсом трактовок бессознательного четко не соответствует *бессознательному* Фрейда. С большими натяжка-

Vlasova.indb 170 08.02.2010 15:37:46

Четвертый аспект—*душа не вещь, а бытие в собственном мире*—выражается в вопросе: «Что такое „внутренний мир“ и „окружающий мир“?». Категорию «жизнь как бытие в собственном мире», по мнению Ясперса, можно использовать в познании всего живого—как психического, так и соматического,—поскольку любая жизнь (даже физическое бытие) проявляется в постоянном обмене между внутренним и внешним миром. Даже соматическое бытие, утверждает философ, необходимо рассматривать как живую вовлеченность в окружающий мир, поскольку благодаря этой живой вовлеченности оно наделяется формой и реальностью. Человек же выводит этот процесс на новую ступень, т. к. обладает осознанной способностью к различению и активному воздействию на свой мир, а также обобщенным знанием о своем бытии в мире.

Эмпирическое исследование, которое лежит в основе психопатологии, по мнению Ясперса, может охватить лишь некоторые частные проявления этой взаимосвязи между внутренним и внешним миром, выражающиеся в следующих положениях[16]. 1) С точки зрения физиологии, выделяется связь стимула и реакции, с точки зрения феноменологии—интенциональная связь «я» и предметного мира (субъекта и объекта); 2) В основе развития человека лежит определенный набор исходных качеств (предрасположенность, конституция) и среда; 3) Функция среды заключается в том, что она порождает ситуации, в результате которых человеку предоставляются некоторые возможности, которые он может использовать или упустить; 4) Каждый человек имеет собственный (приватный) мир, а также входит в общий для всех мир; 5) Душа находит себя в своем мире и приносит свой мир с собой, она становится понятной другим и творит в мире.

Пятый аспект—*душа — это не статическое состояние, а процесс становления, развития, развертывания*—актуализирует вопрос: «Что означает дифференциация психической жизни?». Мера психической дифференциации, по Ясперсу, является фундаментальным фактором, который оказывает постоянное влияние на всю душевную жизнь человека. Вся психическая жизнь и все психические явления, в том числе и анормальные, возможны лишь при наличии определенной степени психической дифференциации. Высокоразвитое и сложное, как считает Ясперс, способствует исследованию примитивного и простого. В основе дифференциации лежат конституция (предрасположенность) личности и культурная среда.

ми к нему можно отнести первый вариант—бессознательное как производное от сознания,—но при такой позиции полностью игнорируется сексуальная природа бессознательного, что для теории Фрейда было крайне важно.

[16] Там же. С. 37–38.

Vlasova.indb 171 08.02.2010 15:37:46

Человек, по Ясперсу, как мы уже отмечали, пребывает в мире как индивид, как законченная и неделимая целостность. Жизнь человека предстает как встреча, борьба и столкновение с миром, адаптация к нему, а также процесс обучения и преумножения знаний о мире. Любая жизнь протекает в определенном окружении, которое формирует *ситуации*. Они освобождают энергию деятельности и создают условия для реализации способностей и обогащения опыта. Необходимо, считает Ясперс, помнить, что человек, как и любое существо, живет в окружающем мире (Umwelt), воспринимает, осваивает его, подвергается его воздействию. Поэтому конкретный мир личности не может существовать вне контекста социальных и общественных отношений, он историчен. Окружающий, объективно существующий мир — это материал собственного личностного мира, это пространство, в котором развивается и строит свой мир человек. Поэтому личностный мир является одновременно и субъективным, и объективным явлением.

Личностный мир, переживаемый как собственная реальность, по Ясперсу, включает в себя поведение, пути конституирования человеком своей среды, образ жизни в целом, намеренные действия. Он пишет: «Возникает вопрос: могут ли происходить трансформации в психопатологическом смысле, существуют ли специфические „приватные миры“ психотиков и психопатов? Можно ли говорить, что все „аномальные“ миры — это лишь частные проявления форм и компонентов, которые, по существу, универсальны и историчны и как таковые не имеют никакого отношения к здоровью или болезни? Если это так, то аномальными могут быть названы лишь способы их проявления и особая, вторичная специфика того, как они переживаются»[17]. Постижение аномального личностного мира, по справедливому замечанию Ясперса, представляет исключительный интерес. При этом, продолжает он, необходимо учитывать, что личностные миры людей характеризуются историческим и культурным многообразием, а также то, что патологические миры многообразны *внеисторически*.

Ясперс задается вопросом: «Когда именно личностный мир перестает быть нормальным?». Нормальный мир, указывает он, характеризуется следующими признаками: 1) объективные человеческие связи, взаимность, способная объединить всех людей; 2) чувство удовлетворения; 3) преумножение ценностей и поступательное развитие жизни. В свою очередь, по мнению Ясперса, личностный мир выходит за рамки нормы, если:

- его генезис связан с событиями особого типа, которые могут быть распознаны эмпирически (например, в шизофреническом процессе);

[17] Там же. С. 344.

Vlasova.indb 172 08.02.2010 15:37:46

- он разделяет людей, вместо того чтобы объединять их;
- он постепенно сужается и атрофируется, утрачивая преумножающее и возвышающее воздействие;
- он совершенно исчезает[18].

Психопатолог должен стремиться проникнуть в личностный мир больного, понять, каким этот мир видит сам больной. «Мир любого человека, — пишет Ясперс, — это особый мир. Но этот особый мир, о котором человек знает, что тот принадлежит ему и только ему, и с которым этот человек до сих пор сосуществовал, всегда представляет собой нечто меньшее, нежели действительный мир данного человека — это темная, всеохватывающая и всеобъемлющая целостность»[19].

Ясперс пытается описать аномальные личностные миры больных шизофренией, больных с навязчивыми представлениями и с неконтролируемой скачкой идей. Каким же образом переживаются эти миры? В основе трансформации личного мира при шизофрении, по Ясперсу, лежит изменение содержательного аспекта переживания. Содержательный аспект общения составляют бредовые идеи, берущие начало в шизофреническом переживании. Средства общения при этом не меняются. Ясперс обращает внимание на тот факт, что часто начало шизофренического процесса приобретает форму космического, религиозного или метафизического откровения. По его мнению, пока эту загадку постичь мы не можем, мы можем только констатировать сам эмпирический факт возникновения нового мира. Он пишет: «Переживания подобного рода не могут быть постигнуты в одних только объективно-символических терминах психоза как радикального, разрушительного для личности события, „выталкивающего“ свою жертву из пределов привычного для нее мира. Даже говоря о дезинтеграции бытия или души, мы неизбежно остаемся на уровне всего лишь аналогий»[20].

Личностный мир больного, страдающего навязчивым психозом, характеризуется двумя фундаментальными признаками: 1) все явления жизни начинают источать угрозу, страх, бесформенность, грязь, гниль и смерть; 2) этот мир обладает магическим смыслом, который наполняет собой навязчивые явления, но при этом абсолютно негативен: магия навязывает себя человеку, который полностью осознает всю ее абсурдность[21].

Вопрос о сущности человека как всеобъемлющей целостности и ее патологических вариациях трансформируется у Ясперса в проблему по-

[18] Там же. С. 345.
[19] Там же. С. 360.
[20] Там же. С. 348.
[21] Там же. С. 350.

Vlasova.indb 173 08.02.2010 15:37:46

знания этой целостности. Человек, как считает Ясперс, не ограничивается лишь доступным познанию содержанием, он так же широк, как и мир, поэтому его природа и истоки всегда лежат за пределами познания. Каждая из биологических целостностей, с которыми имеет дело психопатолог, «совершает скачок» из биологической в духовную, а затем и в экзистенциальную.

Но возможно ли познать эту целостность, и каким образом? Ясперс указывает, что для этого недостаточно простого суммирования и систематизации отдельных данных. Множество получаемых исследователем сведений, по его мнению, просто не имеет единой основы, а также не предполагает существования четких границ. К этому прибавляется еще и то, что человек по своей природе — существо незавершенное, и поэтому, как считает ученый, недоступное познанию. По этим причинам разработка структуры человеческого и определение положения известных элементов психического является в корне неверной стратегией на этом пути.

В поздней редакции «Общей психопатологии» мыслитель высказывает идею о невозможности познания человека, которая, на его взгляд, связана с принципиально неразрешимыми загадками, т. е. с определенными барьерами исследования. Их три: 1) бесконечность — человек как объект исследования предстает в виде необозримого множества комбинаций; 2) индивидуальная неповторимость — индивидуальное не может быть «схвачено» во всей целостности, поскольку как таковое невыразимо; 3) необъективированность — человек никогда не становится объектом, но включает в себя и порождает все объекты, является «объемлющим» [22].

Но на что же тогда направлено научное познание? По Ясперсу, построение структуры целостности возможно только при условии, что мы структурируем не «человеческое», а наши знания о человеке. Он пишет: «Нужно структурировать *пути и способы нашего познания* — так, чтобы постижение человеческой природы стало доступно нам во всех возможных измерениях и на всех возможных уровнях»[23]. Это структурирование подобно схеме возможных маршрутов, но оно не гарантирует правильного пути, поскольку по своей природе человек является свободным существом. Ясперс подчеркивает, что мы, конечно, можем систематизировать методы изучения «человеческого», но нам не дано создать его всеобъемлющую схему, мы не можем достичь полноты знания о «человеческом». Важно также понять, что человек как целое не может быть самостоятельным предметом научного исследования, поскольку в этом случае исчерпает себя в частностях. Постижение целостности человека — это обнаруже-

[22] Там же. С. 901.

[23] Там же. С. 894.

Vlasova.indb 174 08.02.2010 15:37:46

ние связей между всем тем, что о человеке известно. Из таких утверждений философ выводит и роль антропологии: «Антропология не добавляет новых знаний. Никакая „врачебная теория человека“, никакая „медицинская антропология“ невозможна. Любая антропология — это философская дисциплина, то есть не объективирующая теория, а бесконечный процесс самопрояснения»[24].

Но на ранних этапах своего творчества Ясперс не был так скептически настроен. По этим причинам одной из основных проблем психопатологии становится проблема методов и путей познания психического. К этой проблеме мы и обратимся.

§ 3. ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ: ФИЛОСОФИЯ И ПСИХИАТРИЯ

Ставя проблему познания человека как целостности, Ясперс пишет: «Всякий раз, пытаясь постичь некий смысл, мы исходим из чего-то такого, что уже присутствует в нашем сознании и сообщает нашим усилиям направленность и форму»[25]. Это предпосылки и предрассудки познания[26]. Предрассудки отягощают и парализуют нашу мысль, они препятствуют истинному познанию. Это фиксированные и ограниченные предпосылки, воспринимаемые как нечто несомненное и абсолютное. Их характерной чертой является неосознанность, а осознание приводит к освобождению от них. Ясперс приводит следующие примеры предрассудков:

1) *философские предрассудки* — теоретические построения, основанные на дедуктивном и спекулятивном мышлении: слепое коллекционирование данных, приводящее к морализаторству и теологическим спекуляциям;
2) *теоретические предрассудки* — единообразный фундамент, состоящий из всеобъемлющих, хорошо обоснованных теорий (например, атомной или клеточной). Такого рода теоретические конструкции, по мнению Ясперса, неприменимы для психопатологии и психологии, поскольку в основе данных наук должно лежать непредвзятое восприятие фактов;
3) *соматические предрассудки* основаны на представлении о том, что в основе душевной жизни человека лежит соматика, и все проявления жизни должны трактоваться лишь соматически, с позиции строгого детерминизма;

[24] Там же. С. 898.
[25] Там же. С. 41.
[26] Там же. С. 41–47, 59–64.

Vlasova.indb 175 08.02.2010 15:37:46

4) *«психологистические» и «интеллектуалистические» предрассудки*. Психологистические предрассудки происходят из желания все понять и объяснить, они приводят к утрате критического осознания пределов психологического понимания. Психологическое понимание с дополняющим его морализаторством заменяет в таком случае причинное объяснение. Интеллектуалистические же предрассудки имеют своим основанием поиск рациональных взаимосвязей во всех явлениях, переоценку значимости интеллектуального объяснения и ограничивают постижение всего богатства человеческого опыта и переживаний;
5) *склонность к ложным аналогиям*. В основе данных предрассудков лежит тот факт, что душа не может стать предметом прямого наблюдения, постигается лишь через уподобления и символы. Поэтому рассуждения о душе теряются в языке образов, в бесчисленных уподоблениях и аналогиях;
6) *медицинские предрассудки*. Они связаны с характерными для медицины количественными оценками, объективными наблюдениями и диагностикой. Путь медицинского исследования проходит по линии «исследование количественных изменений и взаимосвязей — исследование соматических событий и внешних проявлений — диагноз». Тем самым, по мнению Ясперса, диагностика превращается в бег по замкнутому кругу, что, естественно, не может обеспечить получения целостного образа человеческой личности.

Кроме предрассудков познание подстерегают ошибки, которые также ведут к ложному пути в исследовании. Ясперс перечисляет некоторые из них: 1) соскальзывание в бесконечность (бесконечное умножение вспомогательных конструкций, мнимая бесконечность возможного, неумеренное использование литературных источников и др.); 2) тупиковые ситуации, порождаемые абсолютизацией отдельных источников; 3) ложное понимание, обусловленное использованием неадекватной терминологии.

Но у познания есть не только предрассудки, но и «предпосылки», обеспечивающие адекватный подход к психической реальности. Они коренятся в личности исследователя, в его способности видеть и понимать явления, ведь он, по мнению Ясперса является не просто вместилищем знания, а живым человеком, и поэтому инструментом собственного исследования. Предпосылки определяют духовную жизнь и ход идей исследователя. Они возникают либо как пробные идеи, либо как фундаментальные принципы отношения к миру в результате общения и сопереживания. Именно поэтому основой познания и психопатологического исследования должен стать опыт исследователя. Ясперс пишет:

Vlasova.indb 176 08.02.2010 15:37:46

«Каждый исследователь, каждый практикующий врач должен насытить свой внутренний мир самыми разнообразными восприятиями. Воспоминания о когда-либо виденном, конкретные картины клинических случаев, биологические соображения и догадки, важные встречи — короче говоря, весь накопленный опыт должен быть всегда наготове для того, чтобы обеспечить материал для возможных сопоставлений»[27]. Ясперс отмечает, что исследователь постоянно должен задавать себе вопросы о том, в чем именно состоят факты, что удалось увидеть, какими были исходные данные, и к чему удалось прийти, как он толкует факты, какова доля чистой спекуляции, каким опытом он должен обладать, чтобы продолжить развивать эти идеи в верном направлении. Поэтому в основе психопатологии должно лежать эмпирическое исследование.

Избавившись от предрассудков и вооружившись предпосылками, исследователь, по мнению Ясперса, должен обратиться к проблеме метода психопатологического исследования. Такая логика совершенно правомерна, поскольку любая молодая и развивающаяся наука должна, так или иначе, разработать четкие основания своей теории, т. е. методологию. «Если мы хотим выйти за пределы стандартных и недолговечных психологических понятий и обеспечить нашим открытиям и теоретическим положениям твердую основу, мы непременно должны остановиться на проблеме методологии»[28], — подчеркивает философ.

Только благодаря использованию проработанной методологии, по мнению Ясперса, можно расширить пределы знания, понять его возможности и перспективы. Четкое осознание различий между разными способами понимания, формами познания и мышления, путями исследования и теоретическими ориентациями дает исследователю *методологическую строгость*. Эта методологическая строгость, или методологическая упорядоченность, обеспечивает лишь определенный структурный остов психопатологии, но этого недостаточно. Она нужна для того, чтобы приблизиться к целому. И только тогда, когда будет рассмотрена вся совокупность связей, все звенья цепи, можно обнаружить фундаментальные структуры, благодаря которым отдельные части целого обретают форму. По этим причинам философ отвергает метод эмпирического наблюдения. По его мнению, чтобы достичь строгой дифференциации и разработать четкие понятия, его недостаточно. Для этого необходимо выйти на соответствующий уровень мышления.

В поисках метода, который можно использовать в психопатологии, Ясперс выходит за ее пределы и обращается к другим наукам. В «Фило-

[27] Там же. С. 49.

[28] Там же. С. 29.

Vlasova.indb 177 08.02.2010 15:37:47

софской автобиографии» он пишет: «Тем, чем приходилось заниматься нам, занимаются и гуманитарные науки. У них те же самые понятия, только не в пример более тонкие, развитые, ясные. Когда мы однажды протоколировали словесные выражения больных в состоянии помешательства и в состоянии параноидального бреда, я сказал Нисслю: „Нам следует поучиться у филологов". Я оглядывался по сторонам — а что, к примеру, смогут нам дать философия и психология?»[29].

Лингвистической традиции, как говорил сам Ясперс, в Германии не существовало, поэтому его взор обратился, как и следовало ожидать от немецкоязычного психиатра, к философии. Подчеркивая, что философия оказывает влияние на любую науку, он четко различает науку и философию и указывает на невозможность отождествления одного с другим. Без философии наука бесплодна и неистинна; в лучшем случае она может быть лишь правильно построена, только философия создает пространство для существования и развития всякого знания. «Именно здесь, — пишет Ясперс о философии, — знание обретает масштаб и границы, а также ту основу, на которой она может сохраняться и поддерживаться, находя практическое применение, обогащаясь все новыми и новыми содержательными элементами и получая новый смысл»[30].

Однако философия сама по себе, по мнению Ясперса, не может служить ни подтверждению, ни опровержению научных идей и открытий. Для конкретных психопатологических исследований обращение к философии не имеет позитивной ценности, при выборе же методологии философия играет весьма существенную роль. Разделение философии и науки, имевшееся даже в первом издании «Общей психопатологии», связано с совершенно своеобразным пониманием философии, сохранившемся и в философский период творчества Ясперса. Философия и наука, по его мнению, имеют различные цели, но при этом философия не является чем-то антинаучным, она нуждается в науке, а наука нуждается в ней. Философия в отличие от науки достигает своей цели, когда вещь становится беспредметной, наука же без предмета не существует[31]. Философия не является объективным знанием, но при этом объективное знание может помочь самой философии. Философия связана с наукой и мыслит в атмосфере всех наук, поэтому наука, по Ясперсу, является обязательным условием философствования. Благодаря свободно-

[29] Ясперс К. Философская автобиография... С. 34.

[30] Ясперс К. Общая психопатология... С. 919.

[31] Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М. И. Левиной. М.: Республика, 1994. С. 434. На первых страницах этой работы Ясперс отметит, что в настоящее время философия перестала быть служанкой науки (Там же. С. 420).

Vlasova.indb 178 08.02.2010 15:37:47

му владению наукой, он считает, необходимо стать открытым для того, что больше, чем наука.

Как подчеркивает Ясперс, занятия философией благотворно влияют на личность и мышление психопатолога, формируют способность к разумному самоограничению, преодолению собственных предрассудков, самоконтроль мотивов собственных действий. А отказ от философии приводит к катастрофе по нескольким причинам:

1. Если у ученого нет ясного сознания философских принципов, он игнорирует степень их влияния на научные исследования, как результат — его мышление утрачивает научную и мировоззренческую ясность;
2. Так как научное знание неоднородно, отсутствие отчетливого представления об уровнях познания приводит к методологической путанице;
3. Философия необходима для упорядочивания знания, придания ему законченного, всеобъемлющего вида, выработки ясного представления о бытии в целом как источнике всех объектов, доступных исследованию;
4. Лишь осознание связи между психологическим пониманием и философским экзистенциальным озарением позволит создать чисто научную психопатологию с широким охватом предметного поля, одновременно не выходящую за пределы своих границ;
5. В основе жизни человека и его судьбы лежит язык метафизической интерпретации, но любое метафизическое утверждение относится к иному порядку, чем наука, и лишает научную психопатологию ясности и четкости;
6. В общении с людьми приходится выходить за рамки научного знания, поэтому внутренняя установка врача зависит от меры его самопрояснения, силы и ясности его воли к общению, степени содержательности веры, которая им руководит[32].

Для психопатологии философия важна также и потому, что обеспечивает связь фактического материала, получаемого в психопатологическом исследовании, с жизнью конкретного человека. Именно поэтому пренебрежение философией, по Ясперсу, приводит к неосознаваемой зависимости от нее, а это, в свою очередь, — к изобилию плохой философии в психопатологических исследованиях.

В конечном счете, по мнению Ясперса, любая психопатология упирается в философию. Он отмечает, что все мы осознаем беспредельность «человеческого» и сталкиваемся с неизбежно возникающими вопросами, ответы на которые нельзя найти в рамках эмпирического исследо-

[32] Ясперс К. Общая психопатология... С. 918–919.

Vlasova.indb 179 08.02.2010 15:37:47

вания, их дает лишь философия. «Когда объектом исследования становится человек во всей полноте „человеческого“, а не просто человек как биологический вид, психопатология обнаруживает свойство гуманитарной науки»[33], — пишет он. Поэтому психиатрия, практикуемая врачами без гуманитарной подготовки, по его мнению, не является полноценной научной дисциплиной.

Ясперс вспоминает утверждение Канта о том, что экспертизу о вменяемости либо невменяемости преступника необходимо проводить на философском факультете, одновременно и оспаривая его, и соглашаясь с ним. Больным, по его мнению, должен заниматься психиатр, но его подготовка должна быть сопоставима с подготовкой, получаемой на философском факультете. При этом «простое заучивание той или иной философской системы и ее механическое применение (с чем неоднократно приходится сталкиваться в истории психиатрии) не могут служить данной цели. Более того, это даже хуже, чем полное отсутствие философской подготовки. Но настоящий психиатр должен усвоить некоторые точки зрения и методы, принадлежащие сфере наук о духе»[34].

Такое философское обоснование психопатологии, как мы уже отмечали, появляется у Ясперса не сразу. Его построение уже в философский период придает психопатологии своеобразную завершенность. Она становится единой системой и начинает в полной мере соответствовать тем надеждам, которые когда-то возлагал на нее сам Ясперс. В настоящий момент, когда мы в целостном виде имеем эту систему перед глазами, приоритетное рассмотрение ее философских оснований (как мы и поступили в настоящей работе) дает возможность понять, к чему стремился Ясперс, чтобы реконструировать его путь, начиная с самых первых шагов.

§ 4. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ И ПОНИМАЮЩАЯ ПСИХОЛОГИЯ

Несмотря на то, что Ясперса традиционно считают родоначальником феноменологической психиатрии, он не отводит феноменологии ведущего места в своей психопатологии. «Было бы неверно, — пишет он в «Общей психопатологии», — считать настоящую книгу „главным руководством по феноменологии“. Феноменологический аспект — один из многих; его детальному обсуждению посвящена специальная глава, поскольку он достаточно нов. Но книга в целом призвана показать, что это — лишь один из равноправных способов рассмотрения материала»[35].

[33] Там же. С. 64.
[34] Там же. С. 65.
[35] Там же. С. 79.

Vlasova.indb 180 08.02.2010 15:37:47

Ясперс обрисовывает феноменологический метод в статье «Феноменологический подход в психопатологии» и впоследствии в «Общей психопатологии». Там он строит классификацию, в которой выделяет четыре группы явлений психической жизни: 1) субъективные переживания больных, являющиеся предметом феноменологии; 2) объективные показатели осуществления способностей (способность к восприятию, память, работоспособность, интеллект), исследование которых входит в психологию осуществления способностей; 3) соматическое сопровождение психической жизни; 4) значащие объективные проявления (телесные проявления и движения, осмысленные действия и поведение, продукты творчества). Наиболее интересной для настоящей работы является феноменология. На ней мы остановимся подробнее.

Проблема истоков и своеобразия феноменологии Ясперса является одной из самых дискутируемых среди специалистов, изучающих его ранний период[36]. Казалось бы, здесь все понятно: прямое влияние Гуссерля и последующее развитие его идей. Однако в этом вопросе все исследователи делятся на два лагеря. Первые считают, что феноменология Ясперса многим обязана Гуссерлю. Эта точка зрения является традиционной, ее придерживаются М. Шеперд, О. Виггинс, М. Шварц и др. Так, К. Конрад утверждает, что школа Ясперса уходит своими корнями в предпринятый феноменологией Гуссерля критический анализ психологии XIX в.[37] Г. Хейман даже говорит о том, что Ясперс фактически ввел непосредственное усмотрение сущностей в психопатологию[38]. М. Лангенбах настаивает на том, что феноменология Гуссерля является одним из самых влиятельных философских концептов для психопатологии Ясперса[39].

Многие другие критики соглашаются, что психопатология Ясперса есть последовательное развитие тех или иных аспектов феноменологии Гуссерля. Л. Лефевр вспоминает, что до Ясперса никакого четкого метода

[36] О проблеме интерпретации феноменологии Ясперса см.: Schrang O. O. Existence, Existenz and Transcendence: The philosophy of Karl Jaspers. Pittsburg, PA.: Duquesne University Press, 1971; Spitzer M. Psychiatry, Philosophy and the Problem of Description // Psychopathology and Philosophy / Ed. M. Spitzer, F. A. Uehlein, G. Oepen. Berlin: Springer, 1988; Langenbach M. Phenomenology, Intentionality and Mental Expiriences: Edmund Gusserl's Logische Untersuchungen and the First Edition of Karl Jaspers' Allgemeine Psychopathlogie // History of Psychiatry. 1995. Vol. VI. P. 209–224.

[37] Conrad K. Das Unbewußte als phänomenologisches Problem // Fortschritte der Neurologie, Psychiatrie und ihrer Grenzgebiete. 1957. Bd. XXV. № 1. S. 56–73.

[38] Heimann H. Der Einfluß von Karl Jaspers auf die Psychopathologie // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1950. Bd. 120. № 1. S. 1–20.

[39] Langenbach M. Phenomenology, Intentionality and Mental Experiences: Edmund Husserl's Logische Untersuchungen and the First Edition of Karl Jaspers's Allgemeine Psychopathologie // History of Psychiatry. 1995. № 6. P. 209–224.

Vlasova.indb 181 08.02.2010 15:37:47

описания субъективного опыта просто не существовало, хотя определенный вклад в его разработку и был внесен Гуссерлем и Кюльпе[40]. В. Шмит отмечает, что Ясперс со своим методом феноменологического понимания чрезвычайно близок к раннему Гуссерлю[41]. К. Саламун подчеркивает, что Ясперс никогда не привлекал чистой феноменологии, а позаимствовал у Гуссерля описательный метод, который тот использовал в ранний период своего творчества[42]. Г. Хьюбер полагает, что он все же использовал феноменологический метод Гуссерля, но затем отошел от него, не приняв его трактовки как метода интуитивного постижения сущностей[43].

Представители второй группы заявляют обратное: влияние Гуссерля на Ясперса лишь кажущееся, но не действительное, и поэтому предлагают совершенно новые подходы к интерпретации Ясперсовой феноменологии.

О. Бюмке отмечает, что определение Ясперсом своего метода как феноменологии — ход не вполне удачный, поскольку приводит к постоянному смешению его идей с идеями представителей Гуссерлевой школы[44]. К. Шнайдер говорит о принципиальной новизне подхода Ясперса и его очевидной оппозиции работам Гуссерля, в частности, оппозиции трактовки феноменологии как описательной дисциплины «Идеям»[45]. Влияние Гуссерля на Ясперса отрицают Г. Е. Берриоз и М. Спитцер[46]. М. Спитцер, например, утверждает, что Ясперс достаточно свободно истолковал знаменитый призыв Гуссерля «назад к вещам» как необходимость отказаться от всех теорий[47]. Ж. Деже полагает, что метод понимания, введенный Ясперсом, был по своей сути не феноменологическим, а ин-

[40] Lefevre L. B. The Psychology of Karl Jaspers // The Philosophy of Karl Jaspers / Ed. P. A. Schilpp. Peru, IL: Open Court Publishing Company, 1957. P. 467–497.

[41] Schmitt W. Karl Jaspers und die Methodenfrage in der Psychiatrie // Psychopathologie als Grundenlagenwissenschaft / Hrsg. W. Janzarik. Stuttgart: F. Enke, 1979. S. 74–82.

[42] Salamun K. Karl Jaspers. München: C. H. Beck, 1985. S. 15.

[43] Huber G. Psychiatrie. Systematischer Lehrtext für Studenten und Ärzte. Stuttgart: Schattauer, 1987. S. 4.

[44] Bumke O. Ziele, Wege und Grenzen der psychiatrischen Forschung // Handbuch der Geisteskrankheiten: I / Hrsg. O. Bumke. Berlin: Springer, 1928. S. 6.

[45] Schneider K. 25 Jahre «Allgemeine Psychopathologie» von Karl Jaspers // Der Nervenarzt. 1938. Bd. XI. S. 281–283; Schneider K. Die phänomenologische Richtung in der Psychiatrie // Philosophischer Anzeiger. 1926. Bd. I. S. 382–404.

[46] Berrios G. E. Descriptive Psychopathology: Conceptual and Historical Aspects // Psychological Medicine. 1984. Vol. 14. № 2. P. 303–313; Spitzer M. Why Philosophy? // Philosophy and Psychopathology / Ed. M. Spitzer and B. A. Maher. New York: Springer, 1990. P. 3–18.

[47] Spitzer M. Psychiatry, Philosophy and the Problem of Description // Psychopathology and Philosophy / Ed. M. Spitzer, F. A. Uehlein and G. Oepen. Berlin: Springer, 1988. S. 3–18.

Vlasova.indb 182 08.02.2010 15:37:48

туитивным: «это психологизм, который не имеет никакого отношения к Гуссерлевой феноменологии, поскольку она была укоренена в картезианском *cogito* и заключении мира в скобки и была направлена на схватывание сущностей и развитие трансцендентальной философии»[48].

Наравне с Гуссерлем называются и другие источники Ясперсовой феноменологии. Х. Штирлин высказывает убежденность в том, что система раннего Ясперса сформировалась под влиянием Канта, а не Гуссерля, позднего — под влиянием М. Вебера[49]. Д. Мюллер-Хегеманн также отмечает отголосок влияния Канта в стремлении философа разделить понятийную и переживаемую реальность[50]. Ж. Лантери-Лора в своей статье о понятии процесса у Ясперса ни разу не говорит о Гуссерле, но подчеркивает влияние Дильтея[51]. Ж. Херш в определении влияния также указывает на Дильтея[52].

На наш взгляд, необходимо придерживаться «золотой середины»: признание влияния Гуссерля на феноменологию Ясперса не должно означать сведения последней к первому.

Ясперс читает «Логические исследования» в 1909 г.[53], и феноменология сразу же привлекает его простотой и возможностью применения к явлениям душевной жизни психически больных людей. Начиная с 1910 г. он периодически ссылается на Гуссерля в своих работах. В работе «Методы проверки интеллекта и понятие деменции» по отношению к обоснованию актов ощущения он упоминает «феноменологические анализы» Гуссерля и ссылается на второй том его «Логических исследований»[54]. В своей четвертой работе «К анализу ложных восприятий», опубликованной в 1911 г., Ясперс также ссылается на феноменологию Гуссерля, при анализе феномена восприятия неоднократно отмечая вторую часть его «Логических исследований», в частности, фрагменты об интенциональности[55]. Но напрямую он обращается к Гуссерлю в уже

[48] Deshaies G. Psychopathologie générale. Paris: Presses Universitaires de France, 1967. P. 20.

[49] Stierlin H. Karl Jaspers' Psychiatry in the Light of his Basic Philosophical Position // Journal for the History of the Behavioural Sciences. 1974. Vol. 10. № 2. P. 213–226.

[50] Müller-Hegemann D. Jaspers and the Heidelberg Psychiatric School // International Journal of Psychiatry. 1968. Vol. 6. № 1. P. 50–62.

[51] Lanteri-Laura G. La notion de processus dans la pensée psychopathologique de K. Jaspers' // L'Évolution psychiatrique. 1962. Vol. 27. № 4. P. 459–499.

[52] Hersch J. Karl Jaspers. Lausanne: L'Âge d'Homme, 1979. P. 15.

[53] См.: Saner H. Karl Jaspers mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek: Rowohlt, 1991. S. 32.

[54] Ясперс К. Методы проверки интеллекта и понятие деменции // Собр. соч. по психопатологии. Т. 1. М.; СПб: Академия, Белый Кролик, 1996. С. 270.

[55] Ясперс К. К анализу ложных восприятий // Собр. соч. по психопатологии. Т. 1… С. 259, 270, 273, 275, 293.

Vlasova.indb 183 08.02.2010 15:37:48

упоминавшейся работе 1912 г. «Феноменологическое направление исследования в психопатологии»[56].

Известно, что Ясперс посылал оттиски двух последних статей Гуссерлю и получил от него хвалебные отзывы[57]. Однако в 1910 г. вышла Гуссерлева «Философия как строгая наука», в которой Ясперс увидел извращенную попытку превратить философию в науку. Сам он, как было уже показано, проводил между ними четкую границу. Впоследствии он так аргументировал низкую оценку этой работы: «Ибо здесь в строгости мышления и непротиворечивости суждений он отказывался от того, что я считал философией. Эссе стало для меня откровением. Как я понял, здесь наиболее остро высвечивалось то, что стремление к строгой науке уничтожало все, что можно назвать философией в высоком смысле этого слова. Так как Гуссерль был профессором философии, мне казалось, что он самым наивным и претенциозным способом предал ее»[58].

Не мог Ясперс простить Гуссерлю и то, что он всерьез не воспринимал М. Шелера, феноменология которого очень привлекала его[59]. Кроме того, он признавал влияние на становление своих идей Липпса и его последователей[60], Вюрцбургской школы в лице О. Кюльпе и О. Мессера[61], феноменологии чувств М. Гайгера[62], феноменологии восприятия В. Шаппа[63]. Хайдеггер появился в жизни Ясперса уже в его философский период, поэтому упоминается в поздних изданиях «Общей психопатологии» лишь однажды, когда Ясперс критикует его экзистенциальную аналитику[64].

Г. Шпигельберг, пытаясь установить степень влияния феноменоло-

[56] Ясперс К. Феноменологическое направление исследований в психопатологии // Собр. соч. по психопатологии. Т. 2. М.; СПб: Академия, Белый Кролик, 1996. С. 91–111.

[57] В 1913 г. Ясперс упоминает Гуссерля в еще одной работе «Каузальные и „понятные связи“ между жизненной ситуацией и психозом при Dementia prarcox (шизофрения)» (См.: Ясперс К. Собр. соч. по психопатологии. Т. 2… С. 112–237).

[58] Цит. по: Jaspers K. Nachwort zu meiner Philosophie // Philosophie: I. Heidelberg: Springer, 1955. S. xvii.

[59] Ясперс К. Общая психопатология… С. 396.

[60] Ясперс К. Ложные восприятия // Собр. соч. по психопатологии. Т. 2… С. 71–72; Феноменологическое направление исследований в психопатологии. С. 93; Общая психопатология. С. 145, 179, 417, 463.

[61] Ясперс К. Ностальгия и преступления // Собр. соч. по психопатологии. Т. 1… С. 45, 98, 114; Методы проверки интеллекта и понятие деменции // Там же. С. 258–261; О достоверных осознаниях // Собр. соч. по психопатологии. Т. 2… С. 340–341; Общая психопатология… С. 27, 212.

[62] Ясперс К. Феноменологическое направление исследований в психопатологии… С. 97; Общая психопатология… С. 145.

[63] Ясперс К. К анализу ложных восприятий… С. 275.

[64] Ясперс К. Общая психопатология… С. 926–927.

Vlasova.indb 184 08.02.2010 15:37:48

гии на становление психопатологии, высказывает, на наш взгляд, весьма справедливое соображение. Он пишет: «Трезвая оценка значения феноменологии для Ясперса в решающей предфилософской фазе может опираться на следующие утверждения: когда Ясперс понял, что психопатология должна быть построена заново и базироваться на феноменологических основаниях, он обнаружил, что никаких оснований еще не существовало. Так что в своих ранних исследованиях он неизбежно пытался собрать их самостоятельно из различных частей»[65]. Закономерно, что такая мозаичная феноменология отличалась от феноменологии Гуссерля.

В 1913 г., когда вышла «Общая психопатология» и «Идеи к чистой феноменологии», Ясперс и Гуссерль впервые лично встретились в Геттингене у общего знакомого. Тогда Гуссерль увидел в нем лишь одного из своих взбунтовавшихся учеников. Ясперс будет вспоминать, что Гуссерль сказал: «Вы практикуете метод просто превосходно. Только продолжайте». В 1921 г. они еще раз пересеклись во Фрайбурге, но отношение Ясперса к Гуссерлю не изменилось. Как он выразился в беседе со Шпигельбергом в апреле 1962 г., он все еще считал его «приятным гуманитарием, но не большим философом»[66]. В работах, последовавших за «Общей психопатологией», ссылки на феноменологию практически отсутствуют (за исключением некоторой терминологии в патографии «Стриндберг и Ван Гог»).

Но факт остается фактом: Ясперс сам признавал влияние Гуссерля на формирование своих взглядов. Об этом он пишет в «Философской автобиографии»: «Феноменологию Гуссерля, которую он поначалу именовал дескриптивной психологией, я воспринял и использовал в качестве метода, при этом, правда, не принимая ее последующего развития и превращения в созерцание сущностей. Описывать внутренние переживания больного как некое явление в сознании оказалось делом вполне возможным и благодарным. <...> Феноменология стала методом исследования»[67].

Исходя из приведенных высказываний, становится понятна основная особенность феноменологии Ясперса и ее отличие от Гуссерлевой: она превращается в метод исследования аномальной психической реальности, становится эмпирической по своей сути. Л. Бинсвангер справедливо отмечает, что Ясперс никогда «не пользовался феноменологически очищенным языком, как и не принадлежал к феноменологическому направлению в смысле школы»[68].

[65] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 190.

[66] Ibid. P. 176.

[67] Ясперс К. Философская автобиография... С. 34–35.

[68] Бинсвангер Л. Феноменология и психопатология // Логос. 1992. № 3. С. 127.

Vlasova.indb 185 08.02.2010 15:37:48

Мы уже отмечали, что в первом томе «Логических исследований» Гуссерль сам указывает на возможность использования феноменологии как основного метода эмпирической психологии и отмечает, что в силу его нейтральности он может стать продуктивным как для психологии как эмпирической науки, так и для чистой логики. Но затем он отказывается от такой трактовки, хотя понимание феноменологии как дескриптивной психологии было характерно, например, для Шелера. «Подобно Ясперсу, — пишет М. Лангенбах, — другие психологи и философы истолковали новый подход Гуссерля как стимул для собственных исследований в постоянно расширяющемся пространстве феноменов. Возможно, именно это побудило Ясперса трактовать метод Гуссерля как психопатологический инструмент, т. е. как эмпирический метод»[69].

Как мы уже указывали, Гуссерль никогда не использовал и ничего не говорил о возможности использования разработанного им метода в психопатологии, и сама специфика области приложения — феноменальная реальность психически больного человека, — а также сама ситуация его использования — взаимодействие больного и психиатра — привели к очень важному отличию феноменологии как дескриптивной психологии у Гуссерля и у Ясперса (а затем и у всех представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа). Феноменологический метод трансформировался из интрасубъективного в интерсубъективный. Лангенбах подчеркивает: «Ясперс совершенно своеобразно трансформировал этот метод для своих собственных целей и превратил его в инструмент анализа субъективного опыта психиатрических пациентов. Так феноменология, которая характеризовалась Гуссерлем как изначально субъективный метод, становится методом интерсубъективным»[70]. Именно этот факт впоследствии окажется одним из решающих моментов появления экзистенциального анализа.

Феноменология Ясперса — это эмпирический метод исследования, в основе которого лежит информация, поступающая от психически больного человека. По этим причинам Ясперс, подобно раннему Э. Гуссерлю, понимает феноменологию как описательную психологию, отбрасывая более позднюю гуссерлевскую трактовку феноменологии как «усмотрение сущностей». В ссылке к «Общей психопатологии» он отмечает: «Термин „феноменология“ использовался Гегелем для обозначения проявлений духа в сознании, истории и мышлении. Мы используем его только в применении к значительно ограниченной области

69 Langenbach M. Phenomenology, Intentionality and Mental Experiences… P. 212.

70 Ibid. P. 214. Г. Е. Берриоз называет такое использование феноменологического метода аномальным уже по своему замыслу (См.: Berrios G. E. Phenomenology, Psychopathology and Jaspers: a Conceptual History… P. 318).

Vlasova.indb 186 08.02.2010 15:37:49

душевных переживаний личности. Гуссерль применял тот же термин первоначально для целей „описательной психологии“ явлений сознания; в этом смысле термин подходит и для наших исследований. Впоследствии, однако, Гуссерль использовал его в значении „усмотрение сущности“ (Wesensschau), что не соответствует нашему словоупотреблению в настоящей книге»[71].

Что касается феноменологии как усмотрения сущности в терминологии позднего Гуссерля, то по вопросу о том, использовал ли этот термин сам Ясперс, существуют две противоположные точки зрения. Так, Виггинс и Шварц считают, что Ясперс совсем не использовал феноменологию в значении усмотрения сущности, поскольку всегда ориентировался на исследование конкретного случая в клинической практике. В противоположность им Шпигельберг отмечает, что использование Ясперсом в главах «Общей психопатологии», касающихся исследования человека как целостности, термина позднего Гуссерля «эйдос» является указанием на частичное понимание им феноменологии как усмотрения сущности[72].

В поздней редакции «Общей психопатологии», главе 13 части четвертой, которая называется «Человек как разновидность живого (эйдология)», Ясперс действительно отмечает, что феноменология обеспечивает основания для исследования универсальной сущности человека, и пытается разработать эйдологию применительно к нормальному и патологическому функционированию человека, а также активно использует концепт эйдоса, т. е., по сути, совмещает эйдетическую психологию и трансцендентальную феноменологию[73]. Мы, следовательно, должны признать отдельные случаи использования терминологии позднего Гуссерля, но этого недостаточно для констатации ее полного принятия.

На наш взгляд, трактовка феноменологии как эмпирического метода исследования аномальной психической реальности исключает ее понимание как «усмотрения сущностей». Психопатологическое исследование по определению ограничено лишь сферой действительного и настоящего. Психопатолога интересует данное конкретное расстройство в настоящий момент времени. Усмотрение, или интуирование, сущностей предполагает наличие сферы возможного (психических процессов, которые можно вообразить или представить), а также выход за границы реальности, что для феноменологии Ясперса недопустимо. Кроме того, еще одной причиной, по которой он не принимает данную идею Гуссерля, является то, что первое издание «Общей психопатологии» вышло в 1913 г., а к тому моменту сам Ясперс был знаком только с двумя произведениями

[71] Ясперс К. Общая психопатология... С. 87.

[72] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 185.

[73] Ясперс К. Общая психопатология... С. 743–804.

Vlasova.indb 187 08.02.2010 15:37:49

Гуссерля — «Логические исследования» (первое издание) и «Философия как строгая наука». А так как методологический остов психопатологии был заложен именно в первом издании, «новые веяния» феноменологии Гуссерля не могли войти в уже сформированную теоретическую конструкцию[74]. Итак, обратимся к клинической феноменологии.

Ясперс выделяет следующие задачи феноменологии: 1) представление в наглядной, образной форме переживаемых больными психических состояний; 2) прояснение взаимосвязей между психическими состояниями; 3) четкое определение этих взаимосвязей, дифференциация и разработка соответствующей терминологии. Идеалом феноменологии, по мнению философа, является *обозримо упорядоченная бесконечность нередуцированных душевных качеств.*

Теоретическими основаниями исследования аномальных психических феноменов становятся, прежде всего, противостояние субъекта объекту и направленность «я» на определенное содержание. Как следствие этих положений, осознание объекта противопоставляется сознанию «я». Поэтому при объективных аномалиях видоизменяется сознание объекта (искаженные восприятия, галлюцинации), при субъективных аномалиях — как сознание „я“, так и предметное сознание. По этим причинам, на взгляд Ясперса, «описание того, что объективно, ведет к пониманию его значения для „я“, а описание состояний „я“ (эмоциональных состояний, настроений, порывов, влечений) ведет к пониманию той объективной реальности, в которой эти состояния выявляют себя»[75].

Перед тем как приступить к непосредственному изучению аномальных феноменов, Ясперс выдвигает несколько положений, на его взгляд, значимых для всех подлежащих описанию феноменов[76]. Форму феномена (восприятие, идеи, суждения, чувства, самосознание), по его мнению, следует отличать от содержания. Она обозначает, прежде всего, разновидности наличного бытия, через которые мы постигаем содержание. Содержание же модифицирует способ переживания феноменов, т. е. их форму. Оно придает феноменам определенное значение в контексте целостной психической жизни и указывает путь к их постижению. Если обратиться к делению психической жизни на субъект и объект, то объективный элемент идентичен психическому содержанию, а то, как объект

[74] Мы учитываем влияние на психопатологию других идей Гуссерля, что заметно на примере идеи о жизненном мире, которую исследователь развивал в поздних изданиях, используя ее для толкования аномальных личностных миров. Но трактовка феноменологии как эмпирической и описательной дисциплины лежала в основании не только теоретической системы, но и разработанного феноменологического психопатологического метода, и не могла быть трансформирована.

[75] Там же. С. 90.

[76] Там же. С. 91–93.

Vlasova.indb 188 08.02.2010 15:37:49

предстает субъекту, характеризует форму феномена. Феноменологию, по мнению Ясперса, интересует только форма, содержание представляется ей совершенно случайным и является предметом интереса не феноменологии, а психологии.

Основная сфера исследования феноменологии — переживание (*Erleben*), т. е. все, что происходит в сознании больных. Ясперс, следуя, разумеется, за Гуссерлем, говорит о переживании: «Метафорически мы называем его потоком сознания, единственным в своем роде нерасчлененным потоком событий, протекающим по-своему у любого из великого множества людей»[77]. Феноменология, в противоположность генетическому пониманию, подготовительным этапом которого она является, предстает как понимание статическое.

Феноменология имеет дело лишь с тем, что происходит в сознании больного, только с осознанными данностями психического. В процессе исследования на феноменологическом этапе психопатолог должен отбросить все теории, психологические построения, интерпретации и оценки. «Только действительно имеющееся в сознании должно быть представлено, все, не данное действительно в сознании, не имеется в наличии. Мы должны оставить в стороне все унаследованные теории, психологические конструкции или материалистические мифологии о душевных процессах, мы должны чистыми обратиться к тому, что мы можем в его действительном бытие понимать, осмыслять, различать и описывать. Это, как учит опыт, очень трудная задача»[78], — подчеркивает философ, без сомнения, следуя Гуссерлеву «назад к вещам».

Как отмечает Ясперс, наиболее важным для феноменологии является глубокое проникновение в каждый отдельный случай. Именно благодаря такому проникновению, а не широте охвата (количеству случаев), строится феноменологический опыт. Феноменологический подход пытается охватить одновременно и все нормальные психические феномены, и то, что выходит за рамки обычного: необычные и неожиданные феномены. «*Это*, — говорит он, — смотрение не чувственное, а понимающее. Нужно было это совершенно своеобразное, нередуцированное последнее „сделать фактом“, „понять“, „осмыслить“, „увидеть“, „представить себе“ применять и понять, чтобы сделать хотя бы только один шаг вперед в феноменологии. <...> У кого нет глаз видеть, не может заниматься гистологией; кто противится или неспособен вообразить себе душевное и рассматривать живым, не может понять феноменологию»[79].

[77] Там же. С. 85.

[78] Ясперс К. Феноменологическое направление исследований в психопатологии... С. 95.

[79] Там же. С. 96–97.

Vlasova.indb 189 08.02.2010 15:37:49

Примечательно, что, составляя феноменологические описания, философ опирается не только и не столько на собственный клинический опыт, сколько на опыт других психиатров, на случаи, описанные в работах О. А. Фореля, В. Х. Кандинского, Г. В. Груле, Дж. Джеймса, К. Якоби, П. Жане, А. Кронфельда, Т. Мейнерта и др. Это дает его работе энциклопедический охват.

Ясперс подчеркивает, что предмет феноменологии — непосредственное переживание — всегда есть совокупность отношений, в основе которой лежит переживание времени и пространства, осознание собственной телесности и окружающей действительности. Эту совокупность феноменов он делит на непосредственные и опосредованные (основанные на рефлексивности). Он пишет: «Сознательная психическая жизнь — это не нагромождение изолированных, поддающихся разделению феноменов, а подвижная совокупность отношений, из которой мы извлекаем интересующие нас данные в самом акте описания. Эта совокупность отношений изменяется вместе с *состоянием сознания*, свойственным душе в данный момент времени»[80]. По этим причинам, на взгляд философа, 1) феномены можно разделить и определить лишь частично, в той мере, в которой они доступны повторной идентификации; 2) феномены могут возникать в описаниях вновь и вновь в зависимости от того, какой аспект в них акцентируют.

Второе понятие, разработку которого часто приписывают Ясперсу, — это «понимание». Хотя в отношении «понимания» в самих его работах возникают некоторые противоречия. С одной стороны, в некоторых частях своей «Общей психопатологии» он четко разделяет феноменологию и понимающую психологию, относя к сфере первой феномены, а к сфере второй — взаимосвязи между ними. Методом феноменологии он при этом признает схватывание отдельных фактов, а методами понимающей психологии — понимание и объяснение. Но эту стройную конструкцию часто нарушает сам Ясперс. Во-первых, выделяя четыре группы психических явлений, первой из них он называет субъективные переживания психически больных и отмечает, что их изучением занимается раздел психопатологии — феноменология. Во-вторых, говоря о предмете феноменологии — непосредственном переживании, — он отмечает, что оно всегда представляет собой совокупность отношений.

Для разъяснения этих противоречий необходимо обратиться к первому варианту феноменологии, представленному в статье «Феноменологическое направление исследований в психопатологии». В данной работе Ясперс,, так же как и в «Общей психопатологии», смешивает понимающую психологию и феноменологию, например, нередко упо-

[80] Ясперс К. Общая психопатология... С. 91.

Vlasova.indb 190 08.02.2010 15:37:49

требляет термин «понимающее переживание»[81] или называет понимание одним из методов феноменологии. Тем не менее в конце данной работы он подчеркивает: «Феноменологическое рассмотрение нужно также отграничить от генетического понимания душевных процессов, того своеобразного, применимого только к душевному, понимания, для которого душевное с очевидностью „вытекает" из душевного… Мы говорим как при феноменологическом представлении, так и при этом осмыслении вытекания друг из друга о „понимать"»[82]. Для того чтобы разделить две эти области Ясперс вводит термины «статическое понимание» и «генетическое понимание», обозначая первым феноменологическое понимание душевных состояний, которое осмысляет только факты, переживания, способы сознания, вторым — понимание связей душевных переживаний, появления душевного на основании душевного.

Вырисовывается следующая схема. Феноменология представляет собой раздел психопатологии, исследующий субъективные переживания психически больных людей. По своей природе феноменология может быть отнесена к субъективной психологии, а исследуемые ею переживания психопатолог может наблюдать лишь опосредованно. Этапами феноменологии являются «непосредственно феноменология» (предлагаю ввести такой уточняющий термин), понимающая психология и постижение целостностей. Соответствующими этим этапам методами — схватывание отдельных фактов, понимание и объяснение, постижение целостностей. Следовательно, в психопатологии Ясперса необходимо различать феноменологию как раздел психопатологии и феноменологию как метод прояснения сущностей, превращения в непосредственно данное, или, в его собственной терминологии, — усмотрения отдельных фактов. Смешение этих двух феноменологий приводит к ошибочному пониманию как феноменологии, так и понимающей психологии с ее методом понимания.

Примером такого смешения может являться трактовка психопатологии, предложенная О. Виггинсом и М. Шварцем. Авторы предлагают трактовать феноменологию как субдисциплину психопатологии, а понимание — как основной метод этой субдисциплины. В итоге «превращение в непосредственно данное» становится разновидностью понимания. При этом игнорируется важнейшая идея Ясперса о том, что понимание — это метод постижения именно взаимосвязей между феноменами, но не феноменов самих по себе[83].

[81] Там же. С. 95.
[82] Там же. С. 108.
[83] Виггинс О., Шварц М. Влияние Эдмунда Гуссерля на феноменологию Карла Ясперса // Независимый психиатрический журнал. 1997. № 4. С. 4–12; 1998. № 1. С. 5–12.

Vlasova.indb 191 08.02.2010 15:37:49

Итак, мы представили феноменологию как раздел психопатологии. Теперь обратимся к тем методам, которые она использует на различных этапах исследования.

1. *Схватывание* (Auffassung) отдельных фактов происходит в несколько этапов. Первый этап (называемый Ясперсом «феноменологический подход») включает отбор, происходящие в процессе непосредственного наблюдения выделение, дифференциацию и описание отдельных переживаемых феноменов. Тем самым эти феномены получают терминологическое определение. Содержанием второго этапа является разделение объективных и субъективных феноменов. В результате схватывания отдельных фактов (феноменологии) мы получаем изолированные фрагменты переживаемого индивидом.

Объективные феномены мы можем непосредственно воспринимать в нашем наличном бытии с помощью органов чувств и подвергнуть проверке и обсуждению. К числу объективных феноменов относятся: 1) соматические проявления, сопровождающие события психической жизни (пульс, расширение зрачков); 2) мимика; 3) количественные характеристики работоспособности (например, способность к запоминанию); 4) формы поведения, поступки; 5) продукты словесного и художественного творчества. *Субъективные феномены* охватывают собственное непосредственное переживание больного и доступны лишь косвенному и опосредованному восприятию наблюдателя посредством проникновения вглубь психической жизни или выработки интуитивного представления о ней. Субъективные феномены можно постигнуть лишь через сопереживание и вчувствование[84].

Исследованием этих феноменов занимается объективная и субъективная психология. Объективная психология имеет дело только с первой группой феноменов и представляет собой так называемую психологию «без душевного». Объективная психология приводит к получению никем не оспариваемых результатов: чувственных восприятий, выраженных в цифрах и кривых, или рациональных содержаний. Субъективная психология не игнорирует феномены первой группы, но особое внимание уделяет самонаблюдению, субъективному разделению, установлению способов существования душевного.

2. *Исследование взаимосвязей: понимание* (Verstehen) и объяснение (Erklären). Итак, феноменология предоставляет исследователю отдельные качества и состояния, извлеченные из подвижного контекста психической

[84] Ясперс К. Общая психопатология... С. 53. Об объективных и субъективных феноменах или симптомах см. также: Ясперс К. Феноменологическое направление исследования в психопатологии... С. 90–92.

Vlasova.indb 192 08.02.2010 15:37:49

жизни, она, по мнению Ясперса, не дает представления о динамике психической жизни (в том числе и психического расстройства), поскольку «феноменологическое понимание по природе своей *статично*»[85]. Постижение явлений в их взаимосвязи, в движении и многообразии исследователю дает *понимающая психопатология* (verstehende Psychologie), которая рассматривает происхождение психических феноменов, т. е. исследует их «генетически». Понимающая психология, как и собственно феноменология, по Ясперсу, имеет дело лишь с материалом, но вторая в отличие от первой занимается обнаружением наличного психического бытия, а понимающая психология — выявлением взаимосвязей.

Понимающая психология предполагает: 1) генетическое понимание посредством эмпатии особенностей происхождения одних событий психической жизни из других; 2) обнаружение их взаимосвязи[86]. Среди задач понимающей психопатологии Ясперс выделяет:

1) расширение пределов понимания и включение самых необычных, отдаленных и непостижимых взаимосвязей — патологических или уникальных;
2) поиск в психических состояниях доступных пониманию связей, которые обусловлены аномальными механизмами[87];

Основной метод понимающей психологии — понимание[88]. «Понимание» является одним из основных новшеств Ясперса, привнесенным им в психопатологию[89]. Очень точное определение дает Дж. Нидлман: «Понять вещь, феномен, идею или опыт значит подойти к объекту, который нужно понять, на его условиях, видеть в нем структуры, которые выявляются с его стороны, а не с нашей. Понять объект значит принимать в нем участие до тех пор, пока он не уступит свою сущность нам — тем, кто понимает»[90].

[85] Ясперс К. Общая психопатология… С. 54.

[86] Там же. С. 367.

[87] Там же. С. 380.

[88] Ясперс отмечает, что понимание называют также психологическим объяснением (psychologisches Erklären), а доступные пониманию психические взаимосвязи — внутренней причинностью (Kausalität von inner). При этом связи, которые называются причинными, не имеют ничего общего с собственно причинностью, т. е. внешней причинностью, и называются так лишь по аналогии.

[89] О понимании см. более раннюю работу Ясперса, в которой он и вводит этот термин: Ясперс К. Каузальные и «понятные связи» между жизненной ситуацией и психозом при Dementia praecox // Собр. соч. по психопатологии. Т. 2… С. 112–237.

[90] Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера / Пер. с англ. Е. Сурпиной // Бинсвангер Л. Бытие в мире. М.; СПб: КСП+, Ювента, 1999. С. 42.

Vlasova.indb 193 08.02.2010 15:37:50

Мы уже отмечали, что указания на важность понимания в психиатрии присутствовали задолго до Ясперса, но именно он сформировал вокруг этого концепта единую теоретическую систему.

Говоря об истоках «теории понимания» Ясперса, следует признать заслуги М. Вебера, В. Дильтея и Г. Зиммеля. Вопрос о том, каким образом специалисты-гуманитарии могут получить доступ к внутренней реальности человека, как уже отмечалось, широко дискутировалось в так называемых «методологических диспутах». В результате этих диспутов, с которыми, по утверждениям исследователей[91], философ был знаком, мыслители и приходят к выводу, что внутреннее содержание психической жизни другого человека может стать доступным благодаря пониманию.

Фактически понимающая психопатология — это описательная психология Дильтея, примененная к области психопатологии. Ясперс без сомнения знал многие работы Дильтея, в частности «Идеи об описательной и аналитической психологии» (1894). Воздействие типологии мировоззрений Дильтея испытала «Психология мировоззрений» К. Ясперса. Вот как сам он очерчивает влияние, оказанное на него Дильтеем: «Дильтей противопоставлял теоретически-объясняющей психологии другую — „описывающую и разделяющую". Такую же задачу поставил перед собой и я, назвал это „понимающей психологией" и стал разрабатывать этот метод <...> Мне казалось, что теперь можно будет методологически расставить по местам множество известных, но доныне неупорядоченных подходов в психологии, вкупе с описанием фактов»[92].

Дильтей и Ясперс интересовались сходными проблемами, как мыслители сформировались в схожем интеллектуальном контексте (в частности, под влиянием идей Канта). «Эти два человека, — пишет Х. П. Рикман, — были не только выдающимися немецкими мыслителями, работающими в одно и то же время, у них были сходные профессиональные интересы, простирающие от философии до истории психологии и литературы»[93]. Они оба выступали против следования жестким догматическим схемам, предпочитая им собственный гибкий и систематический подход, оба стремились к эклектизму, пытаясь объединить методы естественных наук и гуманитарную герменевтику. Но влияние Дильтея здесь неотделимо от влияния М. Вебера[94].

[91] См.: Oakes G. Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Science. Cambridge, MA: MIT Press, 1988.

[92] Ясперс К. Философская автобиография... С. 35.

[93] Rickman H. P. The Philosophic Basis of Psychiatry: Jaspers and Dilthey // Philosophy of the Social Sciences. 1987. № 17. P. 178.

[94] Кстати, сам Вебер всячески одобрял феноменологическую психопатологию. Например, в письме от 2 ноября 1912 г. он отметил, что Ясперс в своем проекте по счастью избавился от проблемы «сознание — бессознательное» (См.:

Vlasova.indb 194 08.02.2010 15:37:50

Вебер был знаком с коллегой Ясперса Гансом Вильгельмом Груле. Он встретился с ним в 1907 г., когда занимался исследованиями «психофизики индустриального труда» и обращался к исследованиям по психологии, биологии и психопатологии. Именно Груле в 1909 г. познакомил Вебера с Ясперсом. И нет сомнения, что Вебер оказал на Ясперса огромное влияние. Он пишет в автобиографии: «Действительно великой личностью среди современников, личностью, масштаб которой позволял представить себе масштаб великих людей прошлого, был для меня Макс Вебер, человек уникальный и удивительный. <…> Всем мышлением и всем существом своим Макс Вебер по сей день глубоко влияет на мою философию, как не влиял ни один другой мыслитель. <…> Лишь после его смерти я все больше и больше стал сознавать, каково было его значение — о нем я часто вспоминаю в своих философских работах. Задача — постичь это значение во всей действительности — стояла передо мной на протяжении всей жизни. Но тогда он повлиял на сам замысел моей „Психопатологии", а еще больше — на замысел моей „Психологии мировоззрений"…»[95].

Развивая отмеченные ранее идеи Дильтея и Вебера, Ясперс указывает, что в естественных науках процесс познания ограничен только одним видом связей — причинными связями. В психологии и психопатологии выяснение характера взаимосвязей между событиями психической жизни доступно *пониманию*, по характеру своему *генетическому*. В отличие от статического генетическое понимание охватывает не только и не столько отдельные психические качества и состояния (что входит в задачи феноменологии), но исследует возникновение одних событий психической жизни из других, а также их динамику. Генетическое понимание, по Ясперсу, всегда предполагает, что исследователь: 1) признает наличие духовного содержания, которое само по себе не принадлежит к сфере психологии и может быть понято без ее помощи; 2) отслеживает экспрессивные проявления внутренних смыслов; 3) вырабатывает представление о непосредственном переживании, которое не поддается редукции и может быть изложено только в статической форме, как некий комплекс данных[96].

Ясперс различает два термина: понимание и объяснение. Второе представляет собой объективную демонстрацию взаимосвязей, следствий и управляющих принципов, которые объясняются в терминах

Frommer J., Frommer S., Langenbach M. Max Weber's Influence on the Concept of Comprehension in Psychiatry… P. 349).

[95] Ясперс К. Философская автобиография… С. 45. Почтением и уважением к Веберу проникнута и речь его памяти, написанная Ясперсом. См.: Ясперс К. Речь памяти Макса Вебера // Вебер М. Избранное. Образ общества / Пер. с нем. М. И. Левиной, А. В. Михайлова, С. В. Карпушина. М.: Юрист, 1994. С. 553–566.

[96] Ясперс К. Общая психопатология… С. 377–378.

причинности. Этот термин он применяет с целью оценки объективных причинных связей, которые можно увидеть «извне». Понимание же представляет собой субъективное исследование психических взаимосвязей изнутри. Фактически понимающая феноменология синонимична описательной психологии, при этом описание, или понимание, противопоставляется объяснению.

Такую точку зрения не всегда принимали. Так, М. Мерло-Понти в своей работе «Феноменология восприятия», споря с Ясперсом, отмечал: «Нельзя выбрать между описанием болезни, которое могло бы выявить для нас ее смысл, и объяснением, которое могло бы предоставить нам ее причины, не бывает объяснения без понимания»[97]. По мнению Мерло-Понти, нельзя противопоставить дескриптивную психологию объяснительной феноменологии, поскольку любое сознание и восприятие всегда появляется в мире, в теле, и именно так рассматривает его психолог. Поэтому для психолога, как и для философа, проблема генезиса всегда актуальна, и «единственно возможный метод состоит в том, чтобы следовать причинному объяснению в научной его форме, уточняя его смысл и подлинное место в совокупном пространстве истины»[98].

Как считает вслед за М. Вебером К. Ясперс, в отличие от объяснения для понимания существуют границы. Любое событие, психическое или физическое, может быть объяснено путем толкования причинных связей. Для обнаружения причин нет пределов, для понимания — есть. Он отмечает: «Границы нашего понимания определяются всем тем, что может быть обозначено как субстрат сферы психического... Каждая очередная достигнутая граница понимания — стимул для новой постановки вопроса о причинных связях»[99]. В спорных случаях, когда допускается взаимозаменяемость обоих терминов, философ использует термин «постижение» (Begreifen).

Все, что доступно пониманию, имеет определенные свойства, к которым необходимо применять некоторые фундаментальные принципы. Ясперс представляет их в виде таблицы[100] (см. с. 197).

Понимающая психология строится на двух моментах: 1) очевидном переживании внеличностных и изолированных связей, доступных пониманию; 2) объективном фактическом материале, в терминах которого понимают взаимосвязь. Очевидность и убежденность достигаются не на основании индуктивных повторений опыта, а путем опыта кон-

[97] Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука, 1999. С. 158.

[98] Там же. С. 29.

[99] Ясперс К. Общая психопатология... С. 371.

[100] Там же. С. 433–434.

Vlasova.indb 196 08.02.2010 15:37:50

Свойства доступного пониманию	*Фундаментальные принципы*
Доступное пониманию эмпирически реально лишь постольку, поскольку дано нашему восприятию.	Любое эмпирическое понимание — это истолкование.
То, что доступно пониманию в определенный момент времени, составляет часть некоторой связной целостности.	Любое понимание осуществляется в рамках так называемого герменевтического круга, т. е. мы можем понять частности только исходя из целого, которое, в свою очередь, может быть понято только через частности.
Все, что доступно пониманию, существует в противоположностях.	Противоположности каждой отдельной пары равно доступны пониманию.
Все, что доступно пониманию, будучи наделено реальным существованием, сопряжено с внесознательными механизмами и укорено в свободе.	Понимание не может быть окончательным.
Любая частность, любой феномен сферы психического утрачивает смысл в изоляции и вновь обретает его в контексте соответствующей целостности.	Все психические явления открыты для бесконечных истолкований и переистолкований — вплоть до той точки, где заканчивается понимание как таковое.
То, что доступно пониманию, может не только выявляться в психических феноменах, но и быть скрыто в них.	Понимание — это либо «озарение», либо «разоблачение» того, что скрыто от поверхностного взгляда.

фронтации с личностью. Согласие принять эту очевидность, по Ясперсу, обладает собственной убедительной силой и становится предпосылкой понимающей психологии подобно тому, как признание реальности наших восприятий и причинных связей лежит в основе естественных наук. Самоочевидность этой психологически понятной взаимосвязи ни в коем случае не означает, что эта взаимосвязь действительно существует в каждом конкретном случае или существует вообще. Эти понимаемые взаимосвязи нельзя выразить в каких-либо общих терминах, поскольку это приводит к их тривиализации.

Vlasova.indb 197 08.02.2010 15:37:50

Объективные данные, на которые опирается понимание, редко бывают полными, поэтому понимание часто связано с истолкованием. Ясперс указывает: «Мы понимаем лишь в той мере, в какой наше понимание внушается нам объективными данными каждого отдельного случая, то есть экспрессивной жестикуляцией и мимикой больного, его поступками, речевыми проявлениями, описанием собственного состояния и т. д.»[101]. Тем не менее понимание следует отличать от истолкования. Понимание имеет место, когда понимаемое полноценно выражается во внешних проявлениях, истолкование — когда в распоряжении оказывается лишь немногочисленный материал.

В основе понимания лежит то, что Ясперс называет фундаментальными *моделями человеческого* (Entwürfe des Menschseins), т. е. интуитивное постижение того, чем является и может являться человек, воссоздание образа индивида в контексте его мира. Эти модели различны, и исследователь узнает их благодаря приобщению к культурному наследию. Поэтому понимание, как считает Ясперс, имеет и еще один источник — личность исследователя. «Скажи мне, откуда ты черпаешь свою психологию, и я скажу тебе, кто ты», — перефразирует он известную поговорку. Творческое понимание запечатлено в мифах, преданиях, в поэзии и прозе. Развивает понимание и обращение к гуманитарному знанию, которое дает исследователю трезвое видение открывающихся перед ним возможностей. Все культурное наследие формирует способность к пониманию. Уровень, достигнутый исследователем, определяет меру и направленность понимания. Ясперс подчеркивает: «Как исследователь в области понимающей психологии, я нахожусь в зависимости от источников моего понимания, от обнаруживаемых мною подтверждений, от сформулированных мною самим вопросов»[102].

Психологическое понимание предполагает эмпатическое проникновение в содержание (символы, формы, образы, идеи), умение видеть экспрессивные проявления и сопереживать, поэтому существуют несколько разновидностей генетического понимания: рациональное понимание и понимание через вчувствование, или эмпатическое понимание[103]. Рациональное понимание, представляющее собой лишь вспомогательное средство для психологии, базируется на понимании взаимосвязи мыслительных актов на основании правил логики и представляет собой чисто интеллектуальное понимание рационального содержания психического. Эмпатическое основано на понима-

[101] Там же. С. 369.
[102] Там же. С. 383.
[103] Там же. С. 370.

Vlasova.indb 198 08.02.2010 15:37:50

нии связей в истинно психологическом смысле (мы понимаем *говорящего*, а не говоримое), и приводит непосредственно к понимающей психологии.

Как же конкретно выглядит понимание? Как должен практиковать этот метод исследователь? Вот какие действия предлагает Ясперс: 1) всеобъемлющее интуитивное понимание; 2) анализ экспрессивных проявлений, психического содержания и феноменологических аспектов, а также внесознательных механизмов; 3) всеохватывающее понимание всех взаимосвязей психического; 4) тщательный анализ и повторение процедуры применительно к конкретному случаю; 5) накопление объективных данных во взаимодействии с новыми интуициями относительно целого, что ведет к совершенствованию анализа[104].

Но понимание не ограничивается только эмпирическими фактами, сфера его применения намного шире.

Духовное понимание — это понимание целостного содержания сферы психического: среды, контекста, в котором существует душа, того содержания, которое она постоянно имеет перед собой, и которое оказывает на нее влияние.

Экзистенциальное понимание — это понимание недоступного пониманию. При этом «непонятное» трактуется не как ограничивающий фактор, подлежащий причинному исследованию, а как проявление возможной экзистенции, самопроясняющееся становящееся (sich-erhellende Werdende).

Метафизическое понимание — проникновение в смысл, находящийся за пределами переживаемого, во всеобщую смысловую связь.

Психологическое понимание, заключает К. Ясперс, не замыкается в себе, а занимает промежуточное положение, пребывая в пространстве «между» объективным фактическим материалом, явлениями пережитого опыта и предполагаемыми внесознательными механизмами и спонтанной свободой экзистенции.

3. *Постижение целостностей*

Ясперс настаивает на том, что наука всегда должна руководствоваться идеей объединяющей целостности, но никогда не сможет подойти к ней. В связи с категорией целого он выдвигает несколько утверждений: 1) целое не сводится к сумме частей, а представляет собой нечто большее; 2) целое есть самостоятельный и первичный источник;

[104] Там же. С. 378.

Vlasova.indb 199 08.02.2010 15:37:50

3) целое есть форма; 4) целое не может быть познано только на основании составляющих его элементов; 5) целое может сохраниться, даже если утрачивает свои части; 6) невозможно ни целое вывести из частей, ни части из целого; 7) части и целое находятся в отношении полярности: целое нужно рассматривать сквозь призму составляющих его элементов, тогда как элементы — с точки зрения целого; 8) невозможно синтезировать целое из элементов и дедуцировать элементы из целого[105]. В поздней редакции «Общей психопатологии» постижение целостностей связано с построением эйдологии.

Понимающая психология и эта трехчленная структура носит заметный отпечаток кантианства, что неудивительно. Ясперс считал Канта центральным мыслителем современной философии, он познакомился с его работами еще будучи студентом. Разрабатывая феноменологию, Ясперс наследует кантианскую теорию познания, исходя из которой все познание обязательно включает два элемента, — содержание, или интуицию, и форму, или концепт. Опыт понимания при этом — содержание, а постижение форм понимания, как уже отмечалось, Ясперс считает основной задачей феноменологии. Именно форма является способом, которым содержание явлено в познании. При этом содержание может быть представлено разнообразием форм: например, ипохондрическое содержание может выступать в виде слуховой галлюцинации, навязчивой идеи и т. д. Содержание — объективный полюс, данный сознанию, форма же как субъективный полюс конституируется самим сознанием, это то, как объект предстает субъекту.

Если представить этапы понимающей психологии в свете кантианской теории познания, получится следующая картина. Начальным этапом понимания, как говорилось, является сопереживание и вчувствование, сущность которых составляет интуитивное познание, а основным результатом — получение информации о психическом содержании больного. Далее следует описание, характеристика и дифференциация различных форм психопатологического опыта. Здесь и включается концептуальное познание и исследование формы, т. е. феноменология. Феноменология (как статическое понимание) Ясперса, таким образом, — это исследование форм патологического опыта в противоположность психологии понятных связей как пониманию генетическому, которая есть изучение содержания. Особенно отчетливо эта задача проступает в уже упоминавшейся ранней работе «Феноменологическое направление исследования в психопатологии». Приведем несколько фрагментов:

[105] Там же. С. 56.

Vlasova.indb 200 08.02.2010 15:37:51

«Если, в противоположность этому, хочет развиваться еще *психологическая* наука, то она с самого начала должна ясно понимать, что, хотя она и устанавливает себе в качестве идеала ставшее полностью осознанным, изображаемое в твердых формах понимание душевного»[106].

«В этом направлении ограничения и наименования отдельных форм переживаний работала психиатрия с самого начала, она, естественно, никогда не могла сделать и шагу без такого феноменологического определения. Так были описаны бредовые идеи, обманы чувств, депрессивные и экспансивные аффекты и другое. Все это останется основой дальнейших феноменологических определений»[107].

«Феноменология учит нас знать только те формы, в которых происходит все переживание, все душевно действительное, она учит нас знать не содержания личной отдельной жизни и не лежащие за пределами сознания основы, на которых это душевное плавает как пена на море, как тонкий поверхностный слой. <…> Единственно в феноменологически найденных формах происходит доступная нашему непосредственному осмыслению *действительная душевная жизнь*, для того чтобы понять которую, мы в конце концов исследуем все те же лежащие вне сознания связи»[108].

Двушаговая «модель кантианства» была характерна для философии истории Георга Зиммеля. Ясперсу была известна работа Зиммеля «Проблемы философии истории», где исследуется природа исторического процесса в свете Кантовой теории познания. Упоминания о личных контактах Ясперса с Зиммелем не сохранилось, хотя и тот, и другой были частыми гостями интеллектуальных посиделок в доме Вебера и, по-видимому, были знакомы лично. Ясперс упоминает Зиммеля как в «Общей психопатологии», так и в более ранней работе о каузальных и понятных связях[109].

Сам процесс познания в единстве формы и содержания Зимель в «Проблемах философии истории» признает фундаментальной чертой естественных и гуманитарных наук. Исторические данные при этом — содержание, в обязательном порядке проходящее через формирующую деятельность сознания. Вся деятельность человека, его моти-

[106] Ясперс К. Феноменологическое направление исследований в психопатологии… С. 94.

[107] Там же. С. 101.

[108] Там же. С. 109.

[109] Ясперс К. Каузальные и «понятные связи» между жизненной ситуацией и психозом при Dementia prarcox (шизофрения) … С. 113.

Vlasova.indb 201 08.02.2010 15:37:51

вы, смыслы, цели представляют собой содержание «форм обобществления» (Formen der Vergesellschaftung), которые иерархически подчинены друг другу и предстают содержанием для последующей формы[110]. В этом свете трактуется и сама процедура понимания. Зиммель пишет: «Кант установил, что все познание есть функция понимания. Понимание посредством своих собственных априорных форм структурирует все пространство знания»[111]. Трактовка понимания как формирования и структурирования содержания выдает в представлениях Зиммеля характерный почерк неокантианства, эти же идеи развивает Ясперс.

Анализ форм опыта, по Ясперсу, не может быть ограничен лишь какой-либо единичной формой или сведен к определенному и устойчивому набору форм. Наследуя представления неокантианства, он констатирует принципиальную бесконечность действительности и невозможность ограничения различных форм опыта. Для феноменологии как стратегии исследования патологического опыта характерно наличие своеобразного «перехода» от психического содержания к форме опыта[112]. Роль этого перехода для Ясперса играет конкретная актуализация данных опыта, и именно поэтому такое значение в философской психиатрии в целом начинает играть клинический случай, который воспринимается не как воплощение синдромов и симптомов, а как непосредственный «переход», в котором в своем конкретном единстве предстают содержание и форма опыта.

Выходит, что, продолжая идеи Канта, Ясперс разрабатывает стратегию научного понимания субъективного опыта. И именно поэтому он действительно является родоначальником феноменологической психиатрии, поскольку впервые заложил основания методологии постижения опыта психически больного человека в единстве содержания и формы. Эта стратегия будет характерна для всех феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков.

[110] Подробнее см.: Weingartner R. H. Form and Content in Simmel's Philosophy of Life // Georg Simmel, 1858–1918: A Collection of Essays with Translations and a Bibliography / Ed. K. H. Wolff. Columbia: Ohio State University Press, 1959; Walker C. Karl Jaspers as a Kantian Psychopathologist, III. The Concept of form in Georg Simmel's Social Theory: A Comparison with Jaspers // History of Psychiatry. 1994. Vol. 5. № 17. P. 37–70.

[111] Цит. по: Walker C. Karl Jaspers as a Kantian Psychopathologist, III. The Concept of Form in Georg Simmel's Social Theory: A Comparison with Jasper. P. 44.

[112] К. Уолкер отмечает, что наличие этого элемента было характерно для теории познания неокантианства В. Вильденбанда, Г. Риккерта и М. Вебера (См.: Walker C. Karl Jaspers as a Kantian Psychopathologist. II: The Concept of Form and Content Jaspers' Psychopathology // History of Psychiatry. 1993. Vol. 4. № 17. P. 327–328).

Vlasova.indb 202 08.02.2010 15:37:51

§ 5. АНОМАЛЬНЫЕ ФЕНОМЕНЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Выяснив, какие методы и процедуры можно использовать в психопатологии, мы подходим к тому, что с помощью этих методов видит исследователь, т. е. к патологическим феноменам человеческого существования. Сразу же необходимо оговорить, что, возможно, эта часть нашей работы покажется излишне «психиатрической», но мы настаиваем на необходимости рассмотрения ее в философской работе. Предпринятая Ясперсом попытка классификации патологических феноменов и их описание в терминах понимающей психологии являются первым шагом на пути к их философскому осмыслению.

Ясперс делит патологические феномены на несколько групп: 1) осознание объективной действительности; 2) переживание пространства и времени; 3) осознание собственного тела; 4) сознание реальности; 5) сознание «я» и др. Перед нами попытка описать патологическую реальность психически больного человека. Ее целостный образ удастся восстановить лишь после Ясперса, и поэтому для нас чрезвычайно важно то, каким образом отдельные концепты психиатрии перемещаются в ракурс философского осмысления.

По Ясперсу, в основе осознания объективной действительности лежит противопоставление субъекта и объекта (предмета — Gegenstand). При этом объект — это все, на что направлено внутреннее внимание человека, все то, что он созерцает, постигает, распознает, о чем мыслит. Как отмечает А. А. Ткаченко, «субъект-объектное противостояние Ясперс считал первичным и „никоим образом не устранимым“ феноменом...»[113]. По замечанию К. Ясперса, реальность и нереальность, конкретность и абстрактность, смутность и явственность объекта не имеют значения. Объекты даны человеку через восприятия и представления, поэтому Ясперс выделяет:

а) аномалии, связанные с восприятиями:
- изменения интенсивности восприятий (усиление или ослабление);
- качественные сдвиги (например, при чтении белая бумага начинает казаться красной, а буквы зелеными);
- аномальные сопутствующие ощущения (например, любой звук вызывает ощущение удара по голове);

б) аномальные характеристики восприятий:
- отчуждение воспринимаемого мира (человек ощущает, что мир

[113] Ткаченко А. А. Карл Ясперс и феноменологический поворот в психиатрии... С. 138.

Vlasova.indb 203 08.02.2010 15:37:51

и окружающие предметы стали какими-то другими, незнакомыми, чужими, в тяжелых случаях мир ускользает, индивид ощущает бесконечность, для него исчезают пространство и время, чувство реальности собственного тела и себя самого);

- переживание мира как совершенно нового и потрясающе прекрасного (все кажется незнакомым, новым, иным, удивительным, мир окрашивается яркими красками);
- изменение эмпатической способности: отсутствие способности к эмпатии, мучительно-навязчивая эмпатия или фантастическая эмпатия (в первом случае индивид не осознает существования другой психической жизни, другие люди кажутся умершими, во втором случае он может проникать в неуловимые оттенки, колебания настроения других людей, ощущать мельчайшие признаки недопонимания);

в) расщепление восприятия (невозможность связать восприятие вещей с каким-то определенным местом в пространстве).

г) обманы восприятия:

- иллюзии (преобразования или искажения нормального восприятия, утрата дифференциации между внешними возбудителями и воспроизводимыми элементами);
- истинные галлюцинации (обманы восприятия, которые не являются искажениями истинных восприятий, а возникают сами по себе как нечто совершенно новое и существуют одновременно с истинными восприятиями и параллельно им);
- псевдогаллюцинации (восприятия, лишенные конкретной реальности и телесности, появляющиеся во внутреннем субъективном пространстве представлений и характеризующиеся такой же полноценностью и четкостью, как и образы восприятия);

д) аномальные представления, обманы памяти — это обманы воспоминания (появляется представление о переживании, которое вызывает чувство живой достоверности, свойственное памяти, но на самом деле в реальности не происходило). К таким феноменам относится, например, феномен déjà vu;

е) осознание воплощенного физического присутствия — не имеющее оснований в реальности осознание присутствия кого-то или чего-то, наделенного настоятельностью, несомненностью и конкретной воплощенностью.

Ясперс настаивает на четком разделении на субъективное и объективное. Однако, как мы видим, патологические феномены восприятия

Vlasova.indb 204 08.02.2010 15:37:51

оказываются скорее субъективными, чем объективными. Так или иначе, восприятие в том смысле, который придает ему Ясперс, предстает не чистой объективной реальностью, а скорее переживанием этой реальности. Отчуждение, расщепление восприятия могут возникать и развиваться лишь в пространстве переживания. В этой связи важными являются основные ориентиры восприятия, его точки опоры, связанные с пространственно-временной организацией.

Ясперс называет пространство и время всеобщими формами чувственного восприятия. Сами не являясь первичными объектами, они пронизывают всю объективную действительность. Характерной чертой пространства и времени является то, что они никогда не переживаются сами по себе, не существуют как вещи «для себя», а раскрываются лишь через окружающие нас объекты. «Пространство и время, исконные и не из чего не выводимые, всегда присутствуют как в аномальной, так и в нормальной психической жизни. *Они никогда не могут исчезнуть.* Модифицироваться могут только способы, посредством которых эти категории являются восприятию, способы переживания этих категорий, оценки их меры и длительности»[114], — отмечает Ясперс.

Ясперс задает вопрос «Можем ли мы выйти за пределы пространства и времени?» и отвечает, что такое случается в различных аномальных психических состояниях. Если мы существуем вне пространства, мы испытываем внутреннее «безобъектное» переживание, но время, по мнению Ясперса, всегда остается с нами.

Фундаментальными количественными характеристиками времени и пространства, которые могут изменяться в аномальных психических состояниях, являются размер, гомогенность, непрерывность, бесконечность. *Пространство* может переживаться совершенно по-иному. Переживание может быть бессознательным, и мы в этом случае наблюдаем только его внешние проявления. Но оно бывает и осознанным, тогда человек может сопоставить свое нынешнее переживание пространства с нормальным переживанием пространства.

Аномальное переживание пространства:

1) увеличение или уменьшение истинного размера объектов;

2) переживание бесконечного пространства, возникающее как искажение пространственного переживания в целом (пространство проникает повсюду, кажется вытянутым, уходящим в бесконечность, совершенно пустым, а индивид чувствует себя в нем потерянным и заброшенным);

[114] Ясперс К. Общая психопатология... С. 113.

Vlasova.indb 205 08.02.2010 15:37:51

3) эмоционально окрашенное пространство (оценка пространства приобретает эмоционально-чувственный характер, оно представляется одушевленным, приобретает угрожающий или благоприятствующий характер);

При описании аномального переживания времени, по мнению Ясперса, следует различать следующие понятия:

а) знание времени — объективное время и способность оценивать (верно или неверно) интервалы времени, а также истинное, ложное или иллюзорное представление о природе времени (например, человек утверждает, что его голова — часы и он создает время); знание времени основывается на переживании времени, но не идентично ему, поэтому входит в сферу интереса психологии осуществления способностей;

б) субъективное переживание времени — это полное осознание времени, в основе которого лежит осознание константности бытия, переживание фундаментальной непрерывности, целенаправленности, продвижения вперед — входит в область исследования феноменологии;

в) отношение ко времени — отношение к фундаментальному временному фактору: умение или неумение ждать или принимать решения, осознание прошедшего и бытия в целом — входит в предметную область понимающей психологии[115].

Ясперс отмечает, что в области феноменологии времени нас встречает множество вопросов. Например, «Могут ли расстройства затрагивать протекающие во времени события в их целостности, а не только составляющие их факторы? Является ли наше переживание времени переживанием событий как таковых? Подвергается ли оно искажению при нарушении нормального хода этих событий? Какой тип восприятия подразумевается нашим восприятием времени? Являются ли предметом нашего восприятия объективные повседневные события и вещи или жизненно важные события нашей телесной жизни?»[116]. На эти вопросы, по мнению философа, еще только предстоит ответить.

Ясперс выделяет следующие феномены аномального переживания времени:

1) осознание течения времени в данный момент:
   - ускорение или замедление хода времени;
   - утрата осознания времени (исчезновение активности, чувство

[115] Там же. С. 116.
[116] Там же. С. 117.

Vlasova.indb 206 08.02.2010 15:37:51

времени при этом словно отсутствует, жизнь сосредоточена в настоящем мгновении, без прошлого и будущего);
- утрата реальности переживания времени (кажется, что одно и то же мгновение остановилось навечно, возникает вневременная пустота);
- переживание остановки времени;

2) осознание только что завершившегося промежутка времени;

3) осознание настоящего в соотношении с прошлым и будущим:
   - déjà vu, jamais vu («уже виденное», «никогда не виденное»);
   - прерывность времени (ощущение существования между промежутками времени, деятельности вне промежутка времени);
   - молниеносность времени;
   - «сжатие» прошлого (ощущение, что прошедшие двадцать лет длились три года и т. д.);

4) исчезновение будущего — утрачивается ощущение непосредственного содержания; ощущение, что время вот-вот остановится и «завтра» не наступит и др.

Ясперс не придает пространству и времени исключительного значения, такого, какое появится у этих феноменов в пост-ясперсовской феноменологической психиатрии. Пока для него все феномены выступают равнозначными конституэнтами нормального и патологического опыта. Но в человеческом существовании фигурирует не только мир, расположенный в пространстве и времени, его составляет и человек как действующее лицо, punctum этого мира. А в основе человеческого существования, связанного с миром, лежит тело.

Собственное тело, по Ясперсу, осознается нами как собственное бытие. Оно имеет двойственный статус: его можно чувствовать изнутри, но одновременно оно доступно внешнему восприятию. Ясперс отмечает, что «осознание телесности подлежит феноменологическому объяснению через связь с нашим переживанием тела как целого»[117]. Опыт переживания тела связан с опытом чувств, влечений и сознания «я». Среди феноменов аномального переживания телесности Ясперс выделяет:

а) переживание ампутированных конечностей;

б) неврологические расстройства, например, головокружение — основано на общей неуверенности в том, какое положение занимает тело в пространстве; это опыт наличного бытия, которое утратило свою опору;

[117] Там же. С. 124.

Vlasova.indb 207 08.02.2010 15:37:52

в) телесные ощущения:
   - галлюцинации телесных чувств: термические (ощущение жара, раскаленного пола под ногами), тактильные (ощущение укусов, холодного ветра на коже), мышечного чувства (пол поднимается и опускается, кажется, что кто-то летает вокруг, разговаривает, тогда как в действительности вокруг тишина и т. д.);
   - витальные ощущения — искажение чувства физического бытия (окаменелость, сморщенность, опустошенность или переполненность);
   - переживание «сделанности» телесных ощущений — телесные ощущения сопровождаются ощущением их внешнего происхождения;
   - ощущение искажения (деформации) собственного тела — основано на нарушении единства осознания собственного тела и пространства (тяжеловесность, увеличение в размерах);

г) ощущение двойника — восприятие собственного тела как двойника во внешнем пространстве, в котором схема тела приобретает собственную реальность.

Так же как и мир, тело может терять свою однозначность и реальность, искажаться и отчуждаться. Все это, как мы видим, указывает на то, что тело и мир оба являются переживаемыми феноменами, и их изменение — это не трансформация их самих, но модификация того, что определяет их функционирование. Закономерно, что в экзистенциальном анализе Бинсвангера это «что-то» будет развито до концепта экзистенциальных априорных структур существования. Ясперс же не заходит настолько далеко, он просто указывает на существование сознания реальности и «я».

Ясперс пишет: «То, что на данный момент является самым очевидным, кажется одновременно самым загадочным. Именно так дело обстоит со временем, с „я“, а также с реальностью»[118]. Реальность, по Ясперсу, если толковать ее с помощью разума, представляется «сущим в себе», тем, что объективно и имеет всеобщую значимость, что пребывает во времени и пространстве. В своей работе «Философская вера» Ясперс впоследствии напишет: «Наличное бытие для нас настолько само собой разумеется, что мы подчас не ощущаем тайны, заключающейся в простом сознании реальности: я существую, вещи существуют. <…> Cogito ergo sum Декарта — акт мысли, но он не может принудить к действительному сознанию реальности»[119].

Кроме логического представления о реальности нам, как считает Ясперс, необходимо представление о *переживаемой реальности*. Само пере-

[118] Там же. С. 129.
[119] Ясперс К. Философская вера… С. 427.

Vlasova.indb 208 08.02.2010 15:37:52

живание реальности является первичным феноменом, который может быть выражен только косвенно. «Мы обращаем на него внимание в силу того, что оно подвержено патологическим расстройствам и лишь поэтому его существование может быть замечено»[120], — справедливо отмечает он. При феноменологическом описании реальности мы должны учитывать следующие положения:

- Реально то, что дано нам в конкретном чувственном восприятии;
- Реальность заключается в осознании бытия как такового. Оно представляет собой первичное переживание наличного бытия, в том числе осознание собственного наличного бытия;
- Реально то, что оказывает нам сопротивление. Именно достижение цели путем преодоления сопротивления или неспособность его преодолеть означает опыт переживания реальности, поэтому любое переживание реальности укоренено в жизненной практике[121].

При исследовании сознания реальности необходимо разделять *непосредственную уверенность в реальном* и *суждение о реальности*. При этом суждение о реальности построено на осмысленном усвоении непосредственного опыта, это текучая реальность нашего разума. Данные непосредственного опыта проверяются при взаимодействии друг с другом. Те данные, которые выдерживают это испытание, принимаются за реальность. Таким образом, по Ясперсу, реальным является то, что может быть соотнесено с другими и приемлемо для других.

Ясперс называет три признака реальности: 1) она не является единичным опытом и проявляет себя только в целостном контексте опыта; 2) она относительна, в тот момент, когда она обнаруживается и распознается как «такая», она может быть и другой; 3) она основывается на интуитивных представлениях и не зависит от непосредственного переживания реальности[122].

Следствием модификации сознания реальности является появление бредовых идей. Ясперс подчеркивает, что понимать под бредом ложное представление больного, которое невозможно исправить, — значит упрощать проблему, но не решать ее. За бредом стоит совершенно особенная реальность, особый опыт переживания мира. «Мыслить о чем-либо как о реальном, переживать его как реальность — таков психический опыт, в рамках которого осуществляется бредовая идея»[123], — отмечает Ясперс.

[120] Ясперс К. Общая психопатология... С. 129.
[121] Там же. С. 129–130.
[122] Там же. С. 130–131.
[123] Там же. С. 129.

Vlasova.indb 209 08.02.2010 15:37:52

В основе этой реальности лежат специфические заблуждения, которые отличаются от заблуждений здоровых людей. Заблуждения здоровых людей являются общими для всей социальной группы, в их основе лежит убежденность, укорененная во всеобщем характере веры, которая, в свою очередь, обусловлена не логическими, а историческими изменениями. В противоположность им бредоподобные заблуждения отчуждены от того, во что верят все. В этом случае человека невозможно переубедить, поскольку личность противопоставляет свое «истинное прозрение» обществу. Заблуждения истинного бреда невозможно преодолеть, поскольку изменения личности настолько глубоки, что больной отстаивает свои убеждения даже перед лицом рефлексии и критики.

В пространстве переживаемой реальности формируется переживание и осознание «я». Сознание «я» всегда противопоставляется предметному сознанию. Это способы, посредством которых «я» сознает само себя. Сознание «я», как считает Ясперс, имеет четыре формальных признака: 1) чувство деятельности — осознание себя как активного существа; 2) осознание собственного единства; 3) осознание собственной идентичности; 4) осознание того, что «я» отлично от остального мира, от всего, что «я» не является[124]. Аномальные феномены, связанные с сознанием «я», обусловлены отсутствием одного из этих признаков.

А. Активность «я».

- Изменение осознания собственного наличного бытия — выражается в феноменах деперсонализации (утраты нормального ощущения собственного тела и личности) и дереализации (отчуждении воспринимаемого мира). В этом случае человек, обладая бытием, больше не способен его чувствовать, бытие больше не переживается полноценно.
- Изменение осознания принадлежности «мне» тех или иных проявлений психического — может возникать ощущение не только того, что действия совершает кто-то другой, но и того, что мысли человека кто-то отнимает и «мыслит» отдельно от него.

Б. Единство «я».

Его трансформации приводят к переживанию раздвоенности, двойственного существования. В этом случае «я» в действительности одно, но ощущает себя как два, живет одновременно в двух ассоциативных рядах и обладает знанием об обоих.

В. Идентичность «я».

Больные утверждают, что до начала заболевания это были не они, а кто-то другой.

[124] Там же. С. 159.

Vlasova.indb 210 08.02.2010 15:37:52

Г. Противопоставление сознания «я» внешнему миру.

Отождествление с предметами внешнего мира, с другими людьми, ощущение исчезновения личности и превращения ее в предмет, переживание психической открытости (весь мир знает мысли человека).

В том случае, когда все эти четыре черты сохранены, по Ясперсу, можно говорить о сознании личности.

Реальность, «я», восприятие, пространство и время функционируют в психопатологии Ясперса все еще в клиническом пространстве классификаций. Как мы помним, упорядочивание и классификация выделенных феноменов являются обязательным компонентом описательной психопатологии. Впоследствии феноменологическая психиатрия отойдет от принципа классификации и будет стремиться скорее описать, чем определить патологические феномены. Психопатология Ясперса в этом смысле стоит гораздо ближе к клинической психиатрии, чем психиатрия Минковски, Штрауса и Гебзаттеля. В этом она наследница психиатрии XIX в., психиатрии времен Крепелина. Тем не менее классификация Ясперса—это уже не только психиатрия. Используя метод понимающей психологии, он пытается проникнуть внутрь патологических феноменов и впервые создает такое широкомасштабное описание патологической реальности. Он соединяет субъективное и объективное, показывая пространство их взаимодействия—переживание реальности и «я». Несмотря на фрагментарность, это описание заслуживает признания в качестве первой попытки философско-клинического осмысления патологического существования.

§ 6. ПСИХОПАТОЛОГИЯ ЯСПЕРСА И ФИЛОСОФИЯ

Известно, что первый вариант «Общей психопатологии» вызвал восторг директора Гейдельбергской клиники Франца Ниссля. Прочитав ее, он воскликнул: «Великолепно! Крепелин остался далеко позади!». Тем не менее карьеру психиатра Ясперсу не суждено было продолжить. Причина проста и тривиальна: он не смог получить доцентуру в области психиатрии в Гейдельберге, а к Крепелину в Мюнхен и Альцгеймеру в Бреслау он ехать отказался. В 1913 г. Ясперс добивается доцентуры по психологии на философском факультете Гейдельбергского университета и начинает постепенно отходить от психиатрии к философии. Хотя этот путь лежал для него сначала через психологию. Академические философы долго не признавали его, он был для них чужаком, выходцем из другой науки (Г. Риккерт, например, в 1920 г. говорил о том, что Ясперс никак не является философом и не имеет никакого отношения к философии).

Vlasova.indb 211 08.02.2010 15:37:52

Впоследствии, во время Первой мировой войны, у Ясперса появилась возможность повернуть назад: он получил предложение возглавить исследовательскую психиатрическую клинику в Мюнхене, но по причине слабого здоровья отказался. Вот что он писал об этом: «Отказ дался мне тогда очень тяжело. Пределом моих желаний я считал в то время возможность вместе с единомышленниками поддерживать дух клиники, следуя по пути, уже выбранному в соответствии с традициями, и развивать этот дух — как в научных исследованиях, так и во врачебной деятельности. <…> То, что я сделал вынужденно, из-за болезни, против своей воли — окончательно выбрал философский факультет, — на деле оказалось выбором пути, предначертанного мне от рождения. Медициной и психопатологией я занялся потому, что меня к этому подтолкнул интерес к философии»[125].

Ясперс не раз признавал, что «Общая психопатология» является самым значительным его произведением. Эта работа была написана всего за два года и базировалась на фактическом материале, полученном в течение четырех лет. Он не раз возвращался к ней: даже отойдя от психиатрии и занимаясь философией, редактировал ее снова и снова (так, большая доработка была проделана в 1932 г.). Каким же образом психиатрия и психопатология повлияла на философию самого Ясперса и философию XX века?

Шпигельберг называет Ясперса «Брентано феноменологической психопатологии». Действительно, он одновременно и стоит особняком по отношению к этому направлению, и является его отцом-основателем. Все, что впоследствии будет исследовать феноменологическая психиатрия, так или иначе является развитием идей Ясперса.

Для феноменологии философской Ясперс сделал не меньше, чем для феноменологии клинической. Он расширил ее границы, показав универсальность феноменологического метода и реальную возможность его применения в качестве методологического фундамента научного исследования. Шпигельберг совершенно верно отмечает: «Этот новый классик обеспечил феноменологии ведущее место в фундаменте новой науки. Таким образом, он не только сделал первые шаги в распространении феноменологии, но и доказал истинность философской феноменологии Гуссерля»[126]. Говоря об отношении психопатологии к феноменологии, Шпигельберг продолжает: «Нельзя сказать, что Ясперс просто сделал из психопатологии феноменологическое предприятие. Его основная цель заключалась в том, чтобы добиться синтеза всех идей, входящих в область, в основании которой лежит четкая методологическая

[125] Ясперс К. Философская автобиография….С. 42.

[126] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry… P. 191.

Vlasova.indb 212 08.02.2010 15:37:52

дифференциация применяемых подходов. В структуре этой методологической реорганизации психопатологии психологическая часть была четко отделена от непсихологической»[127]. Несмотря на «нефилософские» цели, раздел о феноменологии открывал «Общую психопатологию», что закономерно способствовало формированию представления об исключительной ее важности для психопатологического исследования. Поэтому для последующего развития прикладной феноменологии эта работа имела исключительное значение.

Что касается самого Ясперса, то занятия медициной и клиническая практика выработали у него строгость мышления, склонность к систематизации и обобщению. Строгий вектор клинического мышления «отдельный случай систематизация обобщенная теория» стал доминирующим для Ясперса. Этот стиль мышления «от частного к общему» хорошо заметен во всех его философских сочинениях, где находят отражение отдельные темы и проблемы, поднятые еще в «Общей психопатологии».

В других работах философского периода можно найти отголоски понимания и принципов понимающей психологии. Так, в работе «Философская вера» Ясперс вводит концепт философской веры, который, на наш взгляд, вполне можно считать результатом процесса понимания, если при этом максимально расширить его границы. Философская вера основывается на проникновении внутрь факта, внутрь философии и науки. Она постоянно проясняется, становится осознаннее и продвигается внутрь путем осознания. При этом вера снимает разделение на субъективное и объективное. «Философская вера, — пишет Ясперс, — хочет высветлить самое себя. Философствуя, я ничего не принимаю так, как оно мне навязывается, не проникая в него»[128]. Понимание можно назвать первоначальным этапом философской веры, который имеет место намного раньше характерного для нее трансцендирования.

Еще одной темой, которая интересовала Ясперса со времен понимающей психопатологии, была проблема коммуникации. На раннем этапе своего творчества он разрабатывал ее как проблему взаимодействия врача и пациента, как проблему понимания пациента. Ю. С. Савенко пишет о Ясперсе: «Его оригинальная философская концепция выросла из экзистенциального философствования относительно коммуникации психиатра со своим больным, в которой происходит встреча с „Другим“ и реализация „Я“ в процессе самораскрытия. Тема коммуникации стала

[127] Ibid. P. 95–96.

[128] Ясперс К. Философская вера // Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М. И. Левиной. М.: Республика, 1994. С. 423.

Vlasova.indb 213 08.02.2010 15:37:53

сквозной темой его творчества»[129]. В дальнейшем коммуникация врача и больного перерастает в проблему экзистенциальной коммуникации, которая раскрывается во многих работах Ясперса.

После психопатологического периода Ясперс не оставляет тему психической патологии. В своей второй работе «Психология мировоззрений», вышедшей в 1913 г., он высказывает весьма интересные идеи о сущности и смысле психического заболевания. В разделе «Абсолютный нигилизм в психозах» Ясперс говорит о том, что характерным симптомом психического заболевания является нигилизм. Отчаяние и уничтожение окружающего мира он считает необходимым этапом для достижения нового состояния, для конструирования новой личности.

Ясперс утверждает, что основной причиной, по которой человек способен переживать отчаяние, является то, что в обычной жизни он склонен формировать определенную мировоззренческую установку, подобную убежищу и напоминающую «раковину». Это мировоззрение настолько устойчиво, что у человека появляется ощущение внутреннего спокойствия, формируется способность к однозначным действиям. Но при этом обитатель данной раковины платит за это спокойствие ценой душевной ограниченности и душевного упадка, т. е. экзистенциальной слепоты. Лишь перед лицом пограничных ситуаций (борьбы, случая, смерти и вины) человек теряет спокойствие и уют и начинает задаваться вопросом о причинах возникновения этой «раковины»[130]. «Нигилизм психологически является неизбежной ступенью, если жизнь желает прийти к самовыражению»[131], — пишет Ясперс. Именно поэтому у больных возникают мировоззренческие вопросы, и они часто обращаются к философии.

В этой работе философ приводит достаточно интересную историю болезни молодого человека в возрасте около двадцати лет, который страдал шизофренией. Обострения его болезни выражались совершенно особенным образом: «Каждый раз с наступлением патологического изменения он обращался к изучению философии. Он хотел обрести надежную очевидность (Gewissheit), искал метафизически абсолютного. Повсюду ему открывалось, что можно в большей или меньшей степени найти причины для всего, но все может быть и опровергнуто. Таким образом, он все больше и больше отвращался от философов, развивающих собственно мировоззрения, и обращался к чистым логикам, чтобы обре-

[129] Савенко Ю. С. Уроки Ясперса // Независимый психиатрический журнал. 2003. № 3. С. 54.

[130] См.: Штирлин Х. «Психология мировоззрений» Карла Ясперса в свете системного терапевтического опыта // Философия и психопатология. Научное наследие К. Ясперса… С. 324–351.

[131] Цит. по: Колле К. Ясперс как психопатолог… С. 110.

Vlasova.indb 214 08.02.2010 15:37:53

сти здесь пусть и несущественную, но хоть какую-то уверенность и опору. <…> Скептицизм с самого начала был адекватным выражением его жизненного настроения. С одной стороны, он имел жизненное стремление обрести мировоззрение (Trieb zur Weltanschauung), но от неспособности занять твердую позицию (Unfaehigkeit zum Stellungnehmen) придерживался чисто интеллектуальных, рациональных методов, хватался за них, как за соломинку, доходя в этом до крайности…»[132].

Анализируя этот случай, Ясперс отмечает: «Скепсис нашего больного представляет собой мучительное ежедневное переживание, для которого теоретическая формулировка — которая ничем не отличается от давно известных ходов мысли философов — является всего лишь выражением. Бывает, что человек от неуверенности в отсутствие точки опоры ищет и находит прибежище, словно в раковине, в системном философском мировоззрении. Нечто сравнимое с этим развитием происходит и при большинстве шизофренических процессов»[133].

Но главным образом к работам, которые поднимают проблематику раннего патологического периода, относятся знаменитые патографии философа. Проблема связи безумия и творчества занимала не только психиатров. Не обошел ее и Ясперс, посвятив ей свою замечательную патографию «Стриндберг и Ван Гог». В этой работе он пытается приоткрыть тайну творчества Йозефа Стриндберга, для более полного анализа его творчества через сопоставление привлекаются фигуры Сведенборга, Ван Гога и Гельдерлина. Биографии этих гениев, на взгляд Ясперса, представляют собой не просто случаи из клинической практики, они важны и для самой психопатологии, поскольку высвечивают не только различные грани таланта и феномены человеческого существования. Все эти имена в работе объединяет одно достаточно многозначное (даже по признанию самого Ясперса) понятие — «шизофрения».

Эта патография была выпущена уже после того, как Ясперс отошел от психиатрии, хотя первая ее публикация состоялась в 1914 г. в сборнике трудов по прикладной психиатрии. Объясняя, почему впоследствии она была издана в «Философских исследованиях», он бросает несколько интересных идей, которые проливают свет не только на замысел его собственного произведения, но и на истоки взаимодействия философии и психиатрии. Подчеркивая, что у философии нет собственной предметной области и то, что предметные исследования, осознанно устремляющиеся к границам бытия, неизменно становятся философскими, Ясперс отмечает философский, а не психиатрический замы-

[132] Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. München; Zürich: Piper, 1985. S. 301. Цит. по: Перцев А. В. Сова Минервы над муравейником… С. 66.

[133] Ibid. S. 302. Цит. по: Перцев А. В. Сова Минервы над муравейником… С. 68.

Vlasova.indb 215 08.02.2010 15:37:53

сел своей работы. «Настоящая работа выросла из вопроса о границах возможного понимания жизни и творчества человека»[134], — пишет он. Каждый психиатр, который в своих исследованиях не только опирается на операциональные понятия психиатрии, а выходит за ее рамки, двигаясь к экзистенции человека, приходит к философии. Психиатр иногда испытывает «такие впечатления, которые он не может сформулировать, и говорить о которых ему не совсем удобно, поскольку все остается неопределенным и неясным»[135].

Каковы же эти переживания психиатра? Он переживает волнующий мир больного, от которого исходит некоторое самосомнение, призывы к экзистенции, которые, в свою очередь, инициируют изменения в душе, в экзистенции психиатра. Для психиатра, как считает Ясперс, это «потрясение, которое мы долго выносить не можем, от которого мы с облегчением вновь ускользаем, которое мы какие-то мгновения отчасти переживаем перед великими картинами Ван Гога, но и тут долго этого выносить не можем. Это такое потрясение, которое не ведет к ассимиляции чуждого, но толкает нас к преображению в иное соразмерное воплощение»[136]. Возникновение этих впечатлений связано с самой природой философского познания и мировоззрения.

По мнению философа, всякая практика, как и практика духовного бытия, содержит элемент непознаваемости. Психопатологические исследования позволяют определенным образом высветить эту практику, но все же не показывают ее полностью. Такие поиски имеют смысл именно для философского исследования. Но при этом философское мировоззрение не может довольствоваться лишь простым поиском взаимосвязей. «Ему не дано снять вопрос о практическом бытии понятого человека, удовлетворяясь тем, что может быть приемлемо понять, и отказываясь от рассмотрения таких причинных связей, которые не поддаются понимаю, например — между возникновением психического заболевания и творчеством художника»[137], — подчеркивает Ясперс. Только так и никак иначе, по его мнению, может достигаться не поверхностное овладение предметом познания, а «познавание как средство обретения такой точки зрения, с которой можно увидеть и осознать истинные загадки»[138].

[134] Ясперс К. Стриндберг и Ван Гог: Опыт сравнительного патографического анализа с привлечением случаев Сведенборга и Гельдерлина / Пер. с нем. Г. Ноткина. СПб.: Гуманит. агенство академ. проект, 1999. С. 9.

[135] Там же. С. 152.

[136] Там же С. 235.

[137] Там же. С. 9.

[138] Там же.

Vlasova.indb 216 08.02.2010 15:37:53

Следуя немецкой интеллектуальной традиции (в частности идеям, выдвинутым Шеллингом и Гегелем), в «Общей психопатологии» Ясперс отмечает, что определенную роль в развитии психического заболевания играют дух и душа. Дух, по его мнению, вырастает на психологической почве, но сам не имеет психологической природы, поэтому субстанция объективного духа не подвержена болезни. Тем не менее болезнь отдельного человека может иметь в качестве первопричины то, как именно этот человек участвует в жизни объективного духа и воспроизводит его. Кроме того, нормальные и аномальные события психической жизни оставляют своего рода «осадок» в сфере объективного духа. Несмотря на то, что сам дух не подвержен болезни, его проявления могут быть распознаны в больном человеке следующими путями:

- на основании *провалов*, т.е. того, что отсутствует — выпадений, нарушений, искажений, всего, что противоречит норме в аспекте, который касается осуществления человеком его долевого участия в жизни духа;
- на основании *особого рода творческой продуктивности*, которая указывает на болезнь не столько своими результатами, сколько своими источниками;
- на основании того *позитивного значения, которое больные сообщают этим провалам и аномалиям*[139].

В начальной фазе психического заболевания, по мнению Ясперса, для больного открывается *метафизическая глубина*. Душа словно расслабляется, и дух прорывается на поверхность, объективируясь в произведениях искусства. Переживание и проживание жизни становится более страстным, аффективным и непредсказуемым. Ясперс пишет: «И вот это демоническое существование, это вечное преодоление и всегдашняя наполненность, это бытие в ближайшем отношении к абсолютному, в блаженстве и трепете и, несмотря на это, в вечном беспокойстве, — совершенно независимо от нас проявляется психозом»[140]. Возможно, предполагает он, это происходит от слишком тесной связи противоположностей друг с другом, при которой ценностно-позитивное всегда должно искупаться соответствующей мерой ценностно-негативного. «Быть может, величайшая глубина метафизического переживания, ощущение абсолютного, священного и благодатного дается в сознании восприятия сверхчувственного лишь тогда, когда душа расслабляется настолько, что после этого остается уже в качестве разрушенной»[141], — отмечает Ясперс.

139 Ясперс К. Общая психопатология... С. 352.
140 Там же. С. 152–153.
141 Там же. С. 223.

Vlasova.indb 217 08.02.2010 15:37:53

Этот процесс прорыва, открытия метафизической глубины с особой силой проявляется у исключительных, творческих людей, гениев, заболевших шизофренией. У них шизофренический процесс завладевает духовной экзистенцией, способствуя возникновению различных впечатлений и образов. Ясперс особо подчеркивает, что шизофренический процесс нельзя понимать как обязательную предпосылку творчества или как то, что обусловливает характер и содержание произведений искусства. Творчество, несомненно, является процессом объективации, но объективации не шизофренического мира, а духа. Шизофрения при этом лишь заостряет этот процесс актуализации метафизической глубины. Шизофренический процесс, по Ясперсу, естественно, является фактором, который влияет на творчество, но при этом не придает шизофренического характера самому произведению. Он приводит в пример Бисмарка, который перед выступлением в рейхстаге пил спиртное, поскольку так у него лучше получались речи, но это не придавало его речам алкогольных тонов. Так и шизофрения не может являться условием, специфическим для творчества.

Ясперс отмечает, что в своем непрерывном развертывании больной шизофренией гений создает для себя миры, в которых сам себя разрушает. Он пишет: «Тот факт, что при психическом заболевании возникает творческая активность, естественно истолковать как освобождение неких сил, которые прежде были скованы. Болезнь снимает оковы. Бессознательное начинает играть большую роль, взрывая цивилизационные ограничения. Отсюда и близость к снам, к мифам и к детской психической жизни»[142].

Странно, справедливо отмечает философ, что мы не найдем гениальных шизофреников в Западной Европе до XVIII в., поскольку в Средневековье царствовала истерия. Нашему же времени свойственна особая «предрасположенность» к шизофрении, тесная связь с ней. «Взаимоотношения нашего времени и шизофрении совсем иные. В наше время болезнь уже не является коммуникативной средой, но она подготавливает почву для инкарнации отдельных исключительных возможностей»[143], — указывает он. Шизофрения, особенно у гениальных людей, как он предполагает, может иметь позитивную функцию для человечества.

Сегодняшняя ситуация, когда расшатан основной фундамент бытия, требует от нас, на взгляд философа, осознания «последних вопросов» и понимания непосредственного фактического опыта. Ответить на возникающие вопросы невозможно, поскольку, как считает Ясперс, они превышают меру нашего познания. Вот какие вопросы возникают по по-

[142] Там же. С. 229–230.

[143] Там же. С. 235.

Vlasova.indb 218 08.02.2010 15:37:53

воду шизофрении у него самого: «Не может ли в такие времена шизофрения являться условием подлинности в тех областях, где и в не столь развязные времена и без шизофрении могла сохраняться подлинность восприятия и изображения? Не наблюдаем ли мы некие танцы вокруг желаемого, но воплощаемого лишь криком, деланием, насилием, самоодурманиванием и самовзвинчиванием, ложной непосредственностью, слепым стремлением к примитиву и даже враждебностью культуре, — вокруг того, что истинно и до глубины прозрачно в отдельных шизофрениках?»[144] Шизофреники, по мнению философа, являются для нас в настоящее время благом в том случае, если мы видим зов их экзистенции, взгляд в абсолютное, что для нас самих недоступно[145].

Л. Бинсвангер в своем реферате, посвященном отношениям между психопатологией и феноменологией, напомнит о заслугах Ясперса в исследовании «шизофренической атмосферы» и о постулировании им невозможности схватить это шизофреническое целое кроме как в собственном опыте контакта с больным шизофренией: «Ясперс в этом отношении сделал большой шаг вперед, создав психологию мировоззрений („здоровых“), но через это однако и глубже проникнув в сам феномен шизофренического аутизма, нежели это делали до него. Его работа о Стриндберге и Ван Гоге не только лучшая патография, которой мы обладаем, но и межевой камень в психопатологической феноменологии шизофрении»[146].

Но есть и более жесткие оценки этой работы. Профессор Гейдельбергского университета Кристоф Мундт считает, что в этой книге существует противоречие между тем, что заявляет Ясперс как свою исследовательскую позицию, и тем, как он действительно проводит патографическое исследование. Мундт указывает, что Ясперс утверждает, что гений не может подвергаться классическому психиатрическому анализу, а также анализу его существования. Однако сам же анализирует языковые особенности поздних стихотворений Гельдерлина и классифицирует некоторые тексты как выражение речевых симптомов и расстройств мышления. Мундт отмечает, что в каждом предложении излагаемых мыслей Ясперса четко прослеживается установление норм, без которого он не смог бы сделать никаких выводов о болезни Гельдерлина и ее сложном взаимодействии с его языковыми творениями[147].

[144] Там же. С. 236.

[145] При этом Ясперс отнюдь не призывает к слепому подражанию шизофреникам.

[146] Бинсвангер Л. Феноменология и психопатология / Пер. с нем. О. В. Никифорова // Логос. 1992. № 3. С. 127

[147] Мундт К. К. Об отношении искусства и психиатрии в гельдерлинской патографии К. Ясперса // Философия и психопатология. Научное наследие К. Ясперса… С. 280–294.

Vlasova.indb 219 08.02.2010 15:37:54

Тему гениальности и безумия Ясперс продолжает в своей работе «Ницше. Введение в понимание его философствования». Здесь он развивает введенный в «Общей психопатологии» метод понимания, что обозначено даже в подзаголовке работы. Принципам понимания самого Ницше и его философии полностью посвящено «Введение». Пытаясь раскрыть загадку его творчества, Ясперс отмечает: «Чтобы описать картину творчества Ницше, можно прибегнуть к *сравнению:* дело выглядит так, будто в горах взорвали утес; камни, уже более или менее обработанные, указывают на существование цельного замысла. Но сооружение, ради которого был, по-видимому, осуществлен взрыв, не возведено. <…> Ницше как таковой будет понятен лишь в том случае, если мы все сведем воедино, чтобы в многообразии подобных отражений в конечном счете собственным умом действительно постичь изначальные философские движения его существа»[148].

Как мы видим, понимание здесь, как и в психопатологии, представляется методом установления связей и восстановления целостности. Тот метод, который раньше Ясперс использовал для исследования сущности и структуры болезни, он теперь применяет к философу и к его жизни. Выходит, что метод понимания, введенный в психопатологию, не является даже в работах самого мыслителя специфичным именно для нее. Понимание предназначено для исследования целостности душевной жизни, а является ли она «нормальной» или «патологической» в данном случае не имеет значения. Целостность, достигаемая в конце этого пути, не является законченной, косной и жесткой и не означает единственно целостного или единственно истинного. Скорее, здесь целостность внешняя, а не внутренняя, т. е. целостность картины, но не того, что она изображает. «Попытка приписать Ницше целостность, воссозданную наподобие археологической реконструкции, означала бы насилие над ним. <…> Никто не увидит в Ницше единства, кроме тех, кто сам его сотворит»[149], — подчеркивает Ясперс.

Исследуя Ницше, считает Ясперс, нужно не классифицировать, а вникнуть в сущность предмета, обратиться к первоистоку, поскольку только так можно восстановить эту целостность. По мнению Ясперса, важно каждое сказанное Ницше слово. Однако слова эти не разнозначны, они образуют как бы иерархию, явствующую из никогда не достижимого целого данной мысли. «Сама интерпретация, — пишет Ясперс, — осуществляется путем соотнесения друг с другом центральных тезисов. За счет этого образуется некое универсально-ориентирующее ядро, ко-

[148] Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования. СПб., 2004. С. 63, 65.

[149] Там же. С. 64.

Vlasova.indb 220 08.02.2010 15:37:54

торое в процессе дальнейшей интерпретации может сохраняться или изменяться, но всегда подводит чтение к определенному и существенному пониманию путем ответов на уже возникшие вопросы»[150]. У самого Ницше, благодаря такой ориентации на целостность, мы находим критерий для иерархической упорядоченности его суждений по значимости. Если опять обратиться назад, к «Общей психопатологии», то эти принципы интерпретации обнаруживаются в этапах описательного психопатологического исследования, которые полностью схожи с теми, которые Ясперс выделяет в «Ницше».

Рассматриваемая работа относится к разряду патографий Ясперса, поэтому одним из важнейших вопросов является значение болезни Ницше для его философии. «В творчестве Ницше, — пишет Ясперс, — очень часто ставится вопрос о смысле и значении болезни. <…> Для понимания Ницше необходимо знать факты, из которых складывалось течение его болезни, четко отличать от этих фактов те *или* иные возможные их толкования и иметь представление о том, как сам Ницше относится к собственной болезни»[151]. По мнению Ясперса, до 1889 г. Ницше был абсолютно душевно здоров. Скорее можно говорить о перепадах общего телесно-психического состояния, которые имели место на протяжении всей жизни Ницше. И здесь мыслитель прибегает к методу понимающей психологии. Он рассматривает состояние здоровья Ницше с 1880 г., используя хронологическое сравнение и анализируя феномены не сами по себе, а в ракурсе того, являются ли они новыми или уже наблюдались ранее. «*Исходной точкой* данного изложения является упомянутое *общее впечатление,* возникающее при строго хронологическом прочтении»[152] — пишет Ясперс. Это общее впечатление и является своеобразной целостностью, выстраиваемой исследователем.

Ясперс подчеркивает, что в случае Ницше вопрос о связи болезни и творчества остается открытым, но его присутствие тем не менее является условием правильного понимания. Следуя этой идее, Ясперс в своем исследовании пытается обнаружить в творчестве философа 1) временные совпадения стиля и характера мышления с переменами в телесной и психической действительности и 2) те явления, которые можно ожидать при органических процессах.

В период с 1881 по 1884 гг. Ясперс фиксирует у Ницше «состояния опыта бытия, в которых оно разверзается подобно ужасной бездне». Как мы помним, именно такие состояния в своей более ранней патографии он называет предвестниками душевного расстройства, его первым, неза-

[150] Там же. С. 71.
[151] Там же. С. 159.
[152] Там же. С. 164.

метным глазу проявлением. Эти состояния впоследствии дополняются ощущениями внезапной опасности, творческого вдохновения, мистического света и т. д. «В приведенных сообщениях просматривается неразделимое взаимопроникновение духовного, мыслительного творчества Ницше и того опыта, который застигает его внезапно и как бы беспричинно»[153], — пишет Ясперс. Сам он склоняется к диагнозу паралича, но сомневается в нем. Ясперс приходит к выводу, что Ницше воспринимает свою болезнь как симптом своего великого всепобеждающего здоровья, как натуру здорового бытия, она проявляется в его воле к здоровью.

Надо признать патографии Ясперса наиболее удачным для него жанром. Они стоят где-то посередине между его психопатологическими работами и чисто философскими. Именно в них Ясперс реализовывает все свои профессиональные способности клинициста вникать во внутренний мир личности и философское мышление.

Каково же значение Ясперса для развития феноменологической психиатрии, и каковы особенности постановки им философско-клинических проблем? Ясперса часто отделяют от феноменологической психиатрии, рассматривая его не как одного из представителей, а как ее предтечу. Мы не поддерживаем эту точку зрения. Еще раз подчеркнем, что феноменологическая психиатрия как таковая не является школой, а развивается как движение, и поэтому расхождения и независимость в идеях ее представителей допустимы. Проблематика психопатологии Ясперса включается в философско-клиническое пространство феноменологической психиатрии: проблемы соотношения философии и психиатрии, поиск метода проникновения в патологическую феноменальную реальность, ее метаонтическое описание являются общими для всех ее представителей. Поэтому Ясперса можно с полным правом включить в их число.

Проблемы с определением статуса его идей по отношению к феноменологической психиатрии возникают по одной простой причине: при прочтении его ранних работ создается весьма отчетливое ощущение, что говорит он о том же самом, о чем позднее говорили Бинсвангер, Минковски, Гебзаттель, Штраус и др., но говорит как-то иначе. С более отчетливой артикуляцией этого «как-то иначе» и снимаются все вопросы. Все дело в том, что Ясперс уже осуществляет перенос философских идей на почву психиатрической клиники, налицо общность проблематики и сходные стратегии исследования, но его психопатология еще остается психологически ориентированной в отличие от преимущественно экзистенциально-ориентированной феноменологической психиатрии. Это уже отмечалось в параграфе о Дильтее. Сравнивая Ясперса с Дильтеем, Бинсвангер отмечает: «Мы находим у Ясперса тот же ход рассужде-

[153] Там же. С. 168.

Vlasova.indb 222 08.02.2010 15:37:54

ний, только применительно к психопатологии. Его „понимающая психология“ в своих задачах подобна описательной психологии Дильтея. И он находит „наилучшие“ психологические данные не в предшествующей научной психологии, а за ее пределами, в сочинениях виднейших философов-эссеистов (у французов и прежде всего у Ницше) и сожалеет, что эти данные нигде не представлены связно и систематически»[154].

Ясперс, если можно так сказать, был первым и последним последовательным дильтееанцем в психопатологии. Структурный анализ Ясперса — это анализ психической структуры; структура Минковски, Штрауса, Гебзаттеля, Бинсвангера — экзистенциальная. Их понимание не предполагает внедрение чужой экзистенции в свою. В этом и заключается разгадка.

Можно сказать, что Ясперс проложил дорогу, ступив на которую, множество исследователей во всем мире попытаются «понять» безумие и дать ему возможность говорить самому, преодолевая многовековое отчуждение.

[154] Binswanger L. Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie. Berlin: Springer, 1922. S. 32.

ГЛАВА 2

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИ-СТРУКТУРНЫЙ АНАЛИЗ ЭЖЕНА МИНКОВСКИ

§ 1. ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ВЛИЯНИЯ И ПРОЕКТ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИ-СТРУКТУРНОГО АНАЛИЗА

Немецкая и французская психиатрия всегда были «конкурентками». Каждая из них имеет свои особенности, свой взгляд на психические расстройства. Это противостояние иногда становится заметно не только психиатру, но и внимательному взору философа. Например, до сих пор не стихают споры о том, на основании какой традиции (немецкой психиатрии и невропатологии или французской психиатрии Шарко) Фрейд выстроил свою весьма любопытную гипотезу. Так и с феноменологической психиатрией. Швейцария и Франция до сих пор оспаривают звание ее родины. Первая выдвигает в качестве родоначальников Ясперса и Бинсвангера, вторая — Эжена Минковски. Хотя говорить о том, что Минковски был французом, тоже неверно. Как отмечает Ж. Лантери-Лора, Париж с распростертыми объятиями его не принял, поскольку для французов он был русским и поэтому большевиком, в немецкой Швейцарии его принимали за еврея, единомышленника Троцкого.

Эжен Минковски родился 17 апреля 1885 г. в Санкт-Петербурге в семье польских евреев. В 1905 г. его семья вернулась в Варшаву. Там он выбрал свою будущую профессию, вначале колеблясь между философией, математикой и медициной. Но как и брат предпочел последнюю и поступил на медицинский факультет Варшавского университета. Поскольку в то время Польша входила в состав Российской империи, занятия велись на русском языке. Во время обучения Эжен вместе с братом принимает участие в демонстрации за возвращение преподавания на польском языке. Вследствие этого ему запрещают учиться на территории Российской Империи. Он уезжает в Мюнхен, где в 1908 г. заканчивает свое обучение. В 1909 г. он знакомится с ассистенткой Блейлера Франсуазой Трокман, которая в 1913 г. станет его женой. Благодаря своей супруге в 1911–1912 гг. он работает в психиатрической больнице Бургхольцли.

Vlasova.indb 224 08.02.2010 15:37:54

Сначала Минковски обращается к физиологической психологии, именно ей он посвящает свои первые работы, написанные на немецком языке[1]. В 1909 г. он защищает диссертацию по биохимии и становится доктором медицины. Однако даже тогда, занимаясь своими исследованиями, он чувствует себя словно «странник в пустыне», и его все больше начинает интересовать философия. В течение трех лет, когда он работает в Мюнхене перед Первой мировой войной, он посещает лекции А. Пфендера и М. Гайгера.

В 1915 г. Минковски идет добровольцем на фронт и участвует в сражении под Верденом. После войны он получает французское гражданство и начинает писать диссертацию по психиатрии «Понятие контакта с реальностью и его использование в психопатологии», которую защищает в 1926 г. С этого момента он работает в различных медицинских учреждениях, в том числе в госпитале Св. Анны, никогда не занимая руководящих постов, за что его награждают прозвищем «старейший интерн Франции и Наварры». В 1925 г. Минковски совместно с А. Эйем становится одним из соучредителей и редакторов известнейшего журнала «Психиатрическая эволюция», ставшего во Франции, как «Невропатолог» в Швейцарии, трибуной философской психиатрии.

Во время Второй мировой войны семью Минковски преследуют нацисты, но они тем не менее отказываются покинуть Париж. 23 августа 1943 г. полиция Виши приходит к ним домой с целью ареста и последующей депортации, и только вмешательство Мишеля Сенака, который напоминает полиции о заслугах Минковски как ветерана Первой мировой войны и знаменитого ученого, спасает их от этой участи. После Второй мировой войны и до конца жизни Минковски работает психиатром. Умирает он 17 ноября 1972 г. в Париже.

Влияние Минковски на французскую науку многообразно. Лакан называл его человеком, который ввел понятие «структура» во французскую психиатрию[2]. В 1949 г. в своей лекции в Сорбонне М. Мерло-Понти будет вспоминать пионеров феноменологии во Франции и первым среди них назовет именно Минковски[3]. Тем не менее даже во Франции его наследие недостаточно исследовано. Вообще, место Минковски в академическом мире, несмотря на такие хвалебные отзывы о нем со стороны «известных» людей, нельзя назвать прочным. Он никогда так и не получил

[1] Необходимо отметить, что первые статьи Минковски были посвящены теории цветового восприятия и психофизического параллелизма и отражали его заинтересованность нейропсихиатрией.

[2] См.: Lacan J. Sous le titre psychologie et esthétique (l'ouvrage de E. Minkowski. Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques. Paris, Coll. de l'Évolution psychiatrique) // Recherches philosophiques. 1935. № 4. P. 424–431.

[3] Merleau-Ponty M. Les sciences de l'homme et la phénoménologie // Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949–1952. Paris: Cynara, 1988.

Vlasova.indb 225 08.02.2010 15:37:55

звания профессора, а за несколько лет до смерти в одной из лекций в Париже, в «*College Philosophique*», назвал свою карьеру неудачной. Все речи на его похоронах, как вспоминает Жозеф Габель, касались его заслуг как добровольца Первой мировой войны, а не как блестящего мыслителя[4]. В 1989 г. на семинаре «Психиатрия и существование» Артур Тотосиан говорит о том, что Минковски был мыслителем без учеников[5].

На какой же интеллектуальной почве сформировались идеи Минковски? Говоря об этом, необходимо в первую очередь отметить две фигуры, чье значение для его мировоззрения неоценимо. Нельзя сказать, кто из этих двоих мыслителей повлиял на мыслителя больше, поскольку они принадлежат к различным областям знания, и поэтому влияние одного не исключает влияния другого. Это психиатр Э. Блейлер и философ А. Бергсон.

Еще в 1921 г. Анри Клод предлагает Минковски представить для франкоязычных читателей теорию Блейлера. В результате в первом номере журнала «Психиатрическая эволюция» появляется большая статья «Возникновение понятия шизофрении и ее основные характеристики (страница современной истории психиатрии)»[6]. В этой статье, опираясь на основные идеи Блейлера, Минковски воссоздает историю возникновения понятия «шизофрения» и, в частности, отмечает, что в настоящее время к внешнему наблюдению за психическими расстройствами присоединяется еще и то, что Бине и Симон называют *проникновением* (pénétration). Он напишет впоследствии: «Наблюдать как невозмутимый зритель, как мы это делаем, когда смотрим на срез под микроскопом, перечислять и классифицировать психотические симптомы для того, чтобы прийти к так называемому „научному" диагнозу лишь посредством разума, — для нас этого совершенно недостаточно»[7].

Проникновение сходно с понятием «интуиция» у А. Бергсона. Впоследствии в одной из своих статей Минковски напишет: «Когда я сижу напротив своего больного, в какой-то момент, иногда в результате единственной фразы, у меня вдруг самым живым образом возникает интуитивное понимание общей взаимосвязи, а также того, что я имею дело с базисным нарушением, на котором основываются все остальные рас-

4 См.: Gabel J. Ideologies and the Corruption of Thought / Ed. A. Sica. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1997. P. 166.

5 Tatossian A. Eugéne Minkowski ou l'occasion manquée // Psychiatrie et existence / Éd. P. Fédida, J. Schotte. Grenoble: Jérôme Millon, 1991. P. 11–22.

6 Minkowski E. La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels (une page d'histoire contemporaine de la psychiatrie) // L'Évolution psychiatrique. Paris: Payot, 1925. P. 193–236. Эти идеи впоследствии развиты в работе: Minkowski E. La schizophrénie. Paris: Payot, 1927. P. 71.

7 Ibid. P. 70.

Vlasova.indb 226 08.02.2010 15:37:55

стройства, которые проявляются вовне и, следовательно, могут стать объектом описания. Мы говорим здесь о „феноменологической интуиции“»[8]. *Проникновение* позволяет почувствовать утрату эмоционального контакта с больным, что, как считает Минковски, является одной из основных черт шизофрении у Блейлера.

Такая точка зрения могла сформироваться у Минковски только под влиянием идей Гуссерля, в чем он сам и признается[9]. «Едва ли необходимо говорить, что у этих соображений есть много общего с феноменологическим методом Гуссерля»[10], — пишет он. Тем не менее, ссылки на Гуссерля в его работах немногочисленны. В 1948 г., говоря о феноменологии и ее влиянии, он отмечает: «Речь идет не столько о том, чтобы рабски следовать за методом, сколько о том, чтобы им *вдохновляться*...»[11]. Известно также, что он лишь один-единственный раз видел Гуссерля во время его лекции в Сорбонне в 1929 г. Определяя сущность феноменологии, Минковски пишет, что она «поставила своей целью изучение и описание феноменов, из которых состоит жизнь человека, не подчиняя и не ограничивая свое исследование какими-либо допущениями независимо от их источника и истинности»[12]. Минковски воспринимает Гуссерля и как идейного вдохновителя Макса Шелера, который был для него основной фигурой немецкой феноменологии. Дж. Кокелманс и Т. Кисил отмечают, что Минковски разделяет с другими феноменологами представления о том, что: 1) научное познание не является ведущим способом познания вещей и мира; 2) необходимо противостоять претензии наук на синтетическую и всеохватывающую картину мира; 3) невозможно редуцировать цель философии до некой систематизации наук; 4) философия имеет нечто общее с поэзией, хотя и отличается от нее[13].

Несмотря на свои симпатии к феноменологии и использование феноменологического метода, Минковски полностью осознает его пределы и ограничения. На его взгляд, феноменология по определению никогда не заменит исследования причин и генезиса явления, потому в этом вопросе нужно воспользоваться достижениями не феноменологической,

8 Minkowski E. Phénoménologie et analyse existentielle en psychopathologie // L'Évolution psychiatrique. 1948. Vol. XIII. № 4. P. 145.

9 Кстати, самого Блейлера Минковски упрекает в невнимании к феноменологии. Он пишет: «Что касается феноменологии, то мы полагаем, что можно с уверенностью утверждать, что Блейлер совершенно не знал философских трудов Гуссерля, когда писал свою книгу о шизофрении» (Minkowski E. La schizophrénie... P. 247).

10 Minkowski E. Au-delà du rationalisme morbide. Paris: L'Harmattan, 1997. P. 95.

11 Цит. по: Tatossian A. Eugéne Minkowski ou l'occasion manquée... P. 16.

12 Minkowski E. Le temps vécu. Paris: d'Artrey, 1933. P. 3.

13 Phenomenology and the Natural Science: Essays and Translations / Ed. J. J. Kockelmans, Th. J. Kisiel. Evanston: Northwestern University Press, 1970. P. 236.

Vlasova.indb 227 08.02.2010 15:37:55

но клинической психопатологии[14]. Как видно, понимание феноменологии у Минковски достаточно своеобразно. Наиболее емко оно выражается в следующем его утверждении: «Феноменологический метод... будучи методом исследования, выходит за свои пределы. Он отражается в нашей общей жизненной позиции. Быть феноменологом—не означает заниматься феноменологией, как это происходит в астрономии, геологии и т. д.»[15].

Минковски отличает свое понимание феноменологии от такового у Ясперса. В частности, он отмечает, что феноменология последнего в том виде, в каком она развита в его «Общей психопатологии», еще не является феноменологией в полном смысле этого слова, поскольку субъективные симптомы, полученные благодаря пациенту, еще не являются феноменологическими данными. На его взгляд, это лишь использование субъективной симптоматики для более точной постановки диагноза в клинике. В случае же феноменологического исследования нам также необходим и сущностный анализ[16].

От Бинсвангера его, по мнению самого психиатра, отличает акцент на времени в противоположность Бинсвангерову вниманию к событиям жизни, т. е. к пространству[17]. Между ними есть и другие различия. Минковски обращается к философии как к вспомогательному инструменту, не подчеркивая специфичности и исключительности феноменологии. Бинсвангер же посвящает феноменологии целые работы. Особенно заметными идейные различия Минковски и Бинсвангера становятся после 1930 г., когда последний обращается к Хайдеггеру, а первый обходит его стороной. Минковски и сам называет поворот к Хайдеггеру одним из главных отличий в их позициях. Он пишет: «Идеи Хайдеггера, к чему скрывать это, меня совершенно не заинтересовали. Я остался верен моим ранним увлечениям—феноменологическому методу, или, по крайней мере, тому, что я под ним понимал...»[18].

[14] См.: Minkowski E. Traité de psychopathologie. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1968. P. 647; Minkowski E. La schizophrénie... P. 19.

[15] Minkowski E. Traité de psychopathologie... P. XVIII. Примечательно, что такие же слова в своей «Феноменологии восприятия» говорит М. Мерло-Понти. «... *Феноменологию можно принимать и практиковать как способ или стиль, она существует как движение еще до того, как достигает полного философского осознания*» (Мерло-Понти М. Феноменология восприятия... С. 6).

[16] Minkowski E. Traité de psychopathologie... P. 55; Minkowski E. Phénoménologie et analyse existentielle en psychopathologie // L'Évolution psychiatrique. 1948. Vol. 13. № 1. P. 140.

[17] Minkowski E. Traité de psychopathologie... P. 495. Заметим, что Минковски познакомился с Бинсвангером во время работы у Блейлера.

[18] Ibid. P. 878. В работе «Проживаемое время» он объясняет: «Совсем недавно появился важный труд М. Хайдеггера „Бытие и время“ (2-е издание, 1929). Это философское сочинение, посвященное исследованию феномена времени

Vlasova.indb 228 08.02.2010 15:37:55

Главным французским феноменологом исследователь считал Бергсона[19]. Он был лично знаком с Бергсоном и достаточно продолжительное время общался с ним во Франции. Это ни в коем случае не означает, что все работы Бергсона он относит к феноменологическим, тем не менее Бергсон для него неразрывно связан с Шелером и Гуссерлем. Книги Бергсона («*Опыт о непосредственных данных сознания*») и Шелера («*Сущность и формы симпатии*»), прочитанные практически одновременно, явились для него первым философским открытием и оказали большое влияние на становление его феноменологической психиатрии. Именно эти работы, по его собственному признанию, привили ему «вкус к феноменологической психологии в ее предельной конкретности»[20].

Минковски перенимает от Шелера метод интуитивного проникновения, от Бергсона — терминологическую сетку и направленность исследовательского поиска, и развивает динамическую феноменологию интуитивного усмотрения. «В своих исследованиях, — пишет о нем Т. Пасси, — Минковски использует феноменологический метод Шелера (так называемое „идеизированное познание сущностей“ (*ideierende Wesenserkenntnis*)), чтобы отыскать сущностные феномены человеческого существования и представить их в являемой самими феноменами самоданности: непредвзятый взгляд на первоначальную и непосредственно данную реальность ведет к сущностному усмотрению (*Wesensschau*)»[21].

и пространства, который он возвращает к жизни, оказало большое влияние на немецкоязычные психологические и психопатологические работы. Когда я познакомился с книгой М. Хайдеггера, мои собственные исследования уже достаточно продвинулись, так что я не смог в полной мере осмыслить его идеи, чтобы представить их здесь и обсудить сходства или различия, которые могут существовать между нами» (Minkowski E. Le temps vécu… P. 16). Тем не менее в работе Минковски о космологии заметны навеянные Хайдеггером и Бинсвангером идеи. Минковски говорит о двух путях постижения звездного неба — естественнонаучном, который находит свое выражение в астрономии, и поэтическом, воплощенном в космологии. В этих идеях мы видим разделение, сходное с хайдеггеровой антропологией и онтологией или с бинсвангеровой психиатрией и экзистенциальным анализом (См.: Minkowski E. Vers une cosmologie. Paris: Aubier, 1936. P. 163–172).

19 А. Татосиан отмечает: «Что касается Мерло-Понти, Сартра и того же Габриэля Марселя, то, несмотря на достаточную близость, их влияние не очевидно. Бергсон на самом деле единственный философ, влияние которого чувствуется у Минковски и обозначается им самим» (Psychiatrie et existence / Éd. P. Fédida, J. Schotte… P. 16).

20 Minkowski E. Phénoménologie et analyse existentielle en psychopathologie… P. 142. Однако с Шелером Минковски был знаком только через его книги и никогда не общался лично.

21 Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»… S. 96.

Vlasova.indb 229 08.02.2010 15:37:55

Протестуя против механистического мышления, Бергсон предлагал заменить интеллект интуицией, мертвое пространство — «живой протяженностью», и охватить непосредственную область живого. Феноменологически-структурный анализ Минковски представил специфическую реализацию идей Бергсона в психиатрии. Можно отметить следующие моменты, которые он развивает: 1) обращение к непосредственным данным сознания; 2) первенство интуиции над разумным осмыслением; 3) первенство времени над пространством; 4) идея жизненного порыва; 5) противопоставление инстинкта и интеллекта и др.

Специфичность толкования этих идей заключается в том, что как и психиатры гуссерлианского толка, использовавшие основные установки феноменологии и не следовавшие предписаниям феноменологии трансцендентальной, Минковски заимствует идеи Бергсона о жизненном порыве, противопоставлении интеллекта и интуиции, но остается равнодушен к развитой им биологической метафизике. «Не этот ли один из самых великих современных философов, — пишет он, — еще раз напомнил нам, что половина нашей жизни, причем значительная, не может быть полностью охвачена рассудочным мышлением? Важнее всего то, что непосредственные данные сознания принадлежат к этой группе явлений. Они иррациональны. Но это не причина, чтобы исключать их из нашей жизни. Вообще, не может быть никаких причин для того, чтобы пожертвовать ими в пользу духа точности. Напротив, необходимо схватить их живьем. Психология, до сих пор являющаяся пустыней, опаляемой жаркими лучами точных наук, только в этом случае сможет стать зеленеющей и плодородной прерией и наконец начнет жить»[22].

Когда-то Лакан назвал Минковски тем человеком, который ввел понятие «структура» во французскую психиатрию. Теперь мы попробуем разобраться, какие основания были у Лакана для такой высокой оценки.

Стремясь обосновать свой подход к исследованию психических расстройств, Минковски указывает на первостепенное отличие психиатрии от всех других отраслей медицинской науки. «В психиатрии за симптомом, и даже больше, за синдромом, нам предстает совершенно целостная живая личность»[23], — пишет он. Поэтому необходимо проникнуть за симптомы, схватить целостный способ существования больного. И здесь на помощь исследователю приходят интеллектуальная симпатия, проникновение, диагностика с помощью чувств, которые создают особую перспективу исследования и обусловливают его локализацию в настоящем. В рамках интуитивного знания, объединяющего все эти подходы, симптомы и синдромы, заболевания больше не рассматрива-

[22] Minkowski E. La schizophrénie… P. 65.

[23] Minkowski E. Le temps vécu… P. 208.

Vlasova.indb 230 08.02.2010 15:37:55

ются на основании их эмпирической явленности и не ограничиваются изолированными нозологическими единицами, они предстают как организованное и живое единство.

В каждом психическом расстройстве Минковски выделяет два аспекта: идео-аффективный и структурный. Первый позволяет понять больного, установив с ним речевой, мыслительный и эмоциональный контакт, второй — выявить структуру расстройства и то, что обусловливает возникновение специфического мира душевнобольного человека[24]. На его взгляд, нормальные и болезненные формы сознания настолько отличны, что искать феномены первого во втором неправомерно. В болезненном сознании возникают сходные с точки зрения его структуры феномены, которые Минковски называет гармоничными. Именно они и приходят на смену нормальным. «Таким образом, — указывает он, — здесь все, кажется, сводится к тому же „знаменателю“, к плану, к *специфической структуре* (structure particulière), где различные черты являются лишь отрывочными манифестациями, лишь *выражением*»[25]. Психическая болезнь поэтому имеет свой собственный план, который и выражается с помощью различных симптомов болезни. В этом случае план болезни будет разворачиваться на структурном уровне, ее видимые признаки или симптомы — на идео-эмоциональном, а между этими двумя уровнями будет стоять процесс выражения. Целостность психического при этом полностью невыразима, и идео-эмоциональные проявления являются лишь конкретизацией, внешним проявлением структуры жизни.

«Но, — задается вопросом Минковски, — остается ли вообще хоть что-нибудь от психики, если мы поочередно отделяем от нее мысли, чувства, волевые акты, и не является ли структура, о которой мы здесь говорим, простым мифом? Да, нечто остается, даже нечто весьма существенное — остается то, *как живое „я“ располагается во времени и пространстве*, разумеется, не в измеримом времени и геометрическом пространстве, а во времени и пространстве, которые даже без своего конкретного содержания не являются мертвыми формами, но, напротив, как мы знаем, полны жизни»[26]. Структура обусловливает существование особого мира, непохожей и странной для нас природы, другого существования. Здесь исследователь предлагает понятие *генераторов расстройства* (troubles générateurs) как элементарных нарушений, стоящих за глубокими изменениями целостной человеческой лично-

[24] Возможно, эти два уровня — аффективный и структурный — являются определенным отголоском глубокого и поверхностного «я» у Бергсона. (См.: Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания... С. 104.)

[25] Minkowski E. Le temps vécu... P. 198.

[26] Ibid. P. 237.

Vlasova.indb 231 08.02.2010 15:37:56

сти, самой формы психической жизни. Генератор расстройства, определяя его своеобразную структуру, одновременно запускает формирование *феноменологической компенсации* (compensation phénoménologique). «…В нормальной жизни, — пишет Минковски об этой форме, — она обусловлена способностью проявлять свое „я“, в том числе по отношению к пространству и времени»[27]. Описывая механизмы психического расстройства, он также использует термин *«болезненная психическая субдукция»*[28] (subduction mentale morbide) и различает два ее вида: пространственную субдукцию и временную.

Первичная структура пространства и времени различна при различных заболеваниях, и каждое из них имеет свой «план» пространства и времени. Например, синдром психического автоматизма, так замечательно описанный Г. Г. де Клерамбо, по мнению Минковски, влечет за собой трансформацию пространства: оно оказывается бесконечным и открытым, и именно поэтому мысли можно украсть или навязать на расстоянии. Бред меланхолика имеет трансформированную темпоральную структуру: будущее оказывается блокированным ожиданием наказания или неизбежной смерти, прошлое останавливается идеями вины, и существование превращается в не-существование.

Минковски интересуется специфической для всех феноменологов сферой — областью первичного опыта, являющейся основой целостного существования человека. Г. Шпигельберг пишет: «Он верен феноменам живого опыта и с обостренной восприимчивостью пытается схватить их в непосредственной данности»[29]. Так, последняя, заключительная, глава его итоговой работы «Трактат по психопатологии» носит название «На пути к человеческой жизни», а ее заключительный параграф озаглавлен «Жизнь человека, область первичной данности».

В связи с такой областью исследования неслучайно одна из книг Минковски называется «Проживаемое время». В ней он напоминает нам, что естественные науки в погоне за количественными показателями уничтожили живой опыт времени и пространства. Он подчеркивает, что необходимо восстановить непосредственную связь с жизнью, вернуться к ее естественной и первичной основе, ее первоисточнику и «вновь отстоять наше право на проживаемое время»[30]. Минковски призывает нас обратиться к сфере проживаемого опыта человека. Этот опыт, на взгляд Минковски, ускользает от науки с ее методами, понятия-

[27] Ibid. P. 216.

[28] Минковски здесь использует геологическое понятие «субдукция», означающее разрушение литосферы.

[29] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry… P. 236.

[30] Minkowski E. Le temps vécu… P. 3.

Vlasova.indb 232 08.02.2010 15:37:56

ми и классификациями, для того чтобы его схватить, нужно смотреть «без вспомогательных средств» и исследовать то, что непосредственно наблюдается. Поэтому очень выгодной оказывается профессия психиатра, предоставляющая возможность обратиться к конкретным клиническим случаям, в каждом из которых открывается своеобразная реальность патологического.

§2. ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОЖИВАЕМОГО ВРЕМЕНИ И ПРОЖИВАЕМОГО ПРОСТРАНСТВА

Отправной точкой феноменологии шизофрении у Минковски, так же как у всех представителей феноменологической психиатрии, является совершенно своеобразное толкование понятий «норма» и «патология». Он настаивает на том, что психическое заболевание не является недоразвитием психического, но существует как другое психическое, отличное от нашего. Противопоставляя понятия «быть больным» и «отличаться», он отмечает, что «мы ставим на место „недоразвитый" (moins) термин „отличный" (différemment)»[31], и заменяет количественный критерий психопатологии качественным, отношения «больше–меньше» отношением «по-другому», называя последнее *феномено-психопатологическим отношением*. Анализируя клинический случай одного из своих пациентов, Минковски пытается ответить на вопрос: «где, в каком точно месте расходится наша и его психика», и указывает, что это приводит к необходимости изучения феноменологических данных. Он ставит под сомнение то, что шизофрения представляет собой лишь расстройство восприятия и суждения, и пытается дать феноменологический анализ шизофренической депрессии.

25 ноября 1922 г. в Швейцарском психиатрическом обществе в Цюрихе Минковски делает доклад о случае шизофренической депрессии, а в 1923 г. публикует клинический отчет[32], который затем ложится в основу его книги «Проживаемое время». Книга состоит из двух частей: первая посвящена феноменологическому исследованию времени, вторая — пространственно-временной структуре психических расстройств.

Минковски начал исследования времени за двадцать лет до выхода книги. В 1914 г., накануне мобилизации, он уже заканчивал изучение существенных элементов времени-качества (temps-qualité). «Выражение

[31] Ibid. P. 233.

[32] Minkowski E. Étude psychologique et analyse phénoménologique d'un cas de mélancolie schizophrénique // Journal de psychologie normale et pathologique. 1923. Vol. 20. P. 543–558.

Vlasova.indb 233 08.02.2010 15:37:56

„время-качество“, — пишет он, — показывает исключительное влияние, которое уже в то время оказало на меня творчество Бергсона. Затем это влияние только вырастало»[33]. Но Первая мировая война и мобилизация на несколько лет отсрочили продолжение исследований. В 1915 г. Минковски намечает два направления исследований: одно по фундаментальным основаниям жизненного порыва, другое — по памяти и забыванию, а зимой 1916–1917 гг. занимается исследованием феноменологии смерти. После окончания войны он составляет подробный план своего будущего обширного труда, который должен был называться «Как мы переживаем будущее». Но этот труд так и не был написан.

Ж. Лакан в 1935 г. в своей рецензии напишет: «Честолюбивая и двусмысленная работа. Такое впечатление возникает у читателя, закрывшего книгу»[34]. Двусмысленность, как отмечает достопочтенный критик, проявляется уже в самом делении на две главы, каждая из которых двусмысленна по-своему. Первая, посвященная феноменологическому исследованию времени, несмотря на феноменологический аппарат, не содержит достаточного обоснования тех метафизических постулатов, которые в ней выдвигаются. Вторая — о пространственно-временной структуре психических заболеваний — содержит весьма ценные для клиники разборы случаев, но своей остротой обязана тому влиянию, которое оказывает на наблюдателя.

Но Лакан тем не менее не так жесток в своей критике. Он признает, что «для современной психиатрии во Франции такая работа имеет исключительную важность»[35]. Он отмечает, что психиатрия представляет собой ритуальную деятельность, в которой все заранее предопределено: открытия прогнозируемы, научные понятия шаблонны, точность зависит от системы терминологии. Лишь некоторые психиатры могут преодолеть косность научной психиатрии, и именно те из них, которые достаточно сведущи в философии, поскольку именно она «парализует психологию врачей и ведет к ее преодолению, очищая терминологию». Именно философия, по мнению Лакана, и помогла Минковски «подмечать действительную сущность фактов, которые впоследствии ему предлагал повседневный клинический опыт»[36].

В начале своей работы «Проживаемое время» Минковски пишет: «Проблема времени и пространства — центральная проблема психологии, философии и, скажу больше, — всей современной культуры. Как двигатель глубоких конфликтов нашего существования ее необходимо при-

[33] Minkowski E. Le temps vécu… P. 4.

[34] Lacan J. Sous le titre psychologie et esthétique… P. 424.

[35] Ibid. P. 425.

[36] Ibid. P. 426.

Vlasova.indb 234 08.02.2010 15:37:56

стальнее исследовать каждому из нас»[37]. Для подобного исследования Минковски и привлекает феноменологию. Совмещение психиатрии и философии, на его взгляд, ничуть не вредит самому исследованию. «Психиатрия, — пишет он, — приближает нас к жизни: она может вырабатывать коррективы не для философского мышления, но для философа, который им владеет...»[38]. Применение феноменологии в психопатологии делает феноменологические размышления более «осязаемыми», это помогает проверять феноменологические данные и дополнять их, обращая внимание на те моменты, которые до этого оставались в тени. В области психопатологии феноменология также дает понять, что психическая жизнь может существовать и при отсутствии «нормальных» структур и отношений. Такое совмещение позволяет более глубоко понять и расширить уже имеющиеся знания о времени: «Патологическое показывает нам, что феномен времени и, вероятно, также феномен пространства имеются и структурируются в болезненном сознании, их непохожесть на те, о которых мы обычно размышляем, подчеркивает существенные черты этих феноменов, которые по причине близкого расстояния, отделяющего нас от них в жизни, остались бы незамеченными или считались совершенно естественными»[39].

Наука не уделяет должного внимания проживаемому времени, ограничиваясь лишь временем измеряемым, временем как количеством, или, по выражению Бергсона, «временем, уподобленным пространству». Но, как считает Минковски, ни идея измеряемого времени в области нормы, ни идея дезориентации во времени в области патологических явлений не касаются переживаемого времени. «Используя для времени те же методы, что и для интеллегибельного пространства, — пишет он о науке, — она, как показал Бергсон, сразу же лишает его всех естественных сокровищ. И по мере того, как она прогрессирует, по мере того, как она формулирует все более и более всеобщие законы, она только и делает, что отдаляется от живого источника, из которого она произошла, чтобы прийти в конечном счете к концепциям, которые являются лишь последовательным выражением этого все возрастающего „абстрагирования“ от реальной жизни»[40].

Еще одна причина невнимания к таким феноменам, как пространство и время, — увлечение рационализмом или эмоциональностью, общим для которых является разделение психики на части и невнимание к человеческой целостности. Описывая это состояние психиатрии,

[37] Minkowski E. Le temps vécu... P. 1.
[38] Ibid. P. 6.
[39] Ibid. P. 6.
[40] Ibid. P. 2.

Минковски вскрывает и те черты, которые были характеры для психологии и философии, поэтому позволим себе привести это высказывание полностью. Он указывает: «Реакция на господство аффективной психологии не могла, однако, появиться в один день. Возникнув как оппозиция рационализму, эта психология полностью от него так и не освободилась. Ставя аффективную сущность на место сущности мыслимой, она, так же как это делал рационализм, подчиняла психическую жизнь одной из ее функций и оставалась настолько же верной принципу разделения и раздробленности, насколько была мила логическому мышлению. Поэтому эмоциональность была рационализована, и это открыло двери для тех концепций, которые, ссылаясь на психогенез, неизбежно должны были привести к энергетической и материалистической теории человеческой души...»[41]. Именно поэтому необходимо отбросить все концепции, разделяющие человеческую психику на части, и обратиться к человеческой целостности, в чем, на его взгляд, могут помочь бергсонизм и феноменология.

Основанием своих исследований времени Минковски избирает концепт живой длительности Бергсона, которая в отличие от мыслимой длительности (содержащей несколько мыслимых точек) наделена постоянной единой организацией. «...Живая последовательность, хотя и включает „двойное бытие“ (être deux), не содержит для этого двух различных постоянно сменяющихся *последовательностей*»[42]. Понятия, которые здесь Минковски напрямую заимствует у Бергсона — «время-качество» и «пространство-качество». Философ противопоставлял время-качество времени-количеству как применению принципов пространственности ко времени и, говоря о первом, вводил центральное для своей философии понятие *длительности*. Логика образования этого понятия у Бергсона чрезвычайно важна для понимания сути патологических трансформаций у Минковски, поэтому я остановлюсь на ней подробнее.

Анализируя механизмы возникновения глубоких чувств и сильных душевных эмоций (страха, гнева, отвращения), Бергсон выдвигает предположение о том, что приписываемое им усиление или уменьшение интенсивности представляет собой смену различаемых внутри одной эмоции качественных состояний. «Степени интенсивности эстетического чувства, — подчеркивает он, — таким образом, соответствуют изменениям состояния, происходящим в нас, а степени глубины — большему или меньшему числу элементарных психических фактов, смутно различаемых нами в основной эмоции»[43]. По Бергсону, чем интенсивнее чувство,

[41] Ibid. P. 262.

[42] Ibid. P. 24.

[43] Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания... С. 58.

Vlasova.indb 236 08.02.2010 15:37:56

тем оно сложнее и многосоставнее, тем большее количество элементов оно содержит. Сам Бергсон свою теорию качественных изменений противопоставлял психофизиологии ощущений Фехнера, утверждавшего существование порога ощущений и возможность нарастания их количественной интенсивности. Минковски переносит эту теорию качественных изменений в сферу психопатологии и благодаря ей преодолевает понимание психической патологии как количественного изменения психической деятельности, например, как недоразвитие психического или его деградацию. Он отбрасывает идею Бергсона о нарастании качественного своеобразия и сложности ощущения и оставляет лишь сам факт возникновения иного качественного состояния и качественного своеобразия.

Несмотря на заимствования, концепции времени Минковски и Бергсона отличны. Развивая идеи Бергсона, Минковски актуализирует методологическое противоречие. Существует, отмечает он, два пути исследования времени: можно постулировать плотный и устойчивый характер времени, его связь с биологическими феноменами, как это делает Бергсон в своей «Творческой эволюции», метод здесь будет связан с общим исследованием фактов природы, но можно и проводить исследование в области чистых явлений. Эти два пути, по его мнению, вскрывают существующее противоречие между временем и пространством, интуицией и логическим мышлением. Феномены пространства и времени имеют для него две стороны: нерациональную сторону и сторону, которая предстает перед нашими глазами одной или несколькими сущностями, и которую мы пытаемся зафиксировать нашей мыслью.

Бергсон говорит о «чистой длительности», в то время как Минковски — о «чистом времени», и само выражение «проживаемое время» (temps vécu) не имеет аналогов у Бергсона. Тем не менее у философа уже содержатся потенции того, что становится у Минковски «проживаемым временем» (и мы уже касались этого факта). Так, в работе «Творческая эволюция» он пишет: «Мое состояние души, продвигаясь по дороге времени, постоянно набухает длительностью, которую она подбирает: оно как бы лепит из самого себя снежный ком»[44]. Бергсон подчеркивает, что время как последовательность — «это уже не область мысли, но область переживания»[45]. Время как область переживания и превращается у Минковски в «проживаемое время».

Время представляется как живая последовательность и живая длительность, пространство — как живая непрерывность. Время и пространство образуют пространственно-временную взаимосвязь (solidarité

[44] Бергсон А. Творческая эволюция... С. 40.

[45] Там же. С. 46.

Vlasova.indb 237 08.02.2010 15:37:57

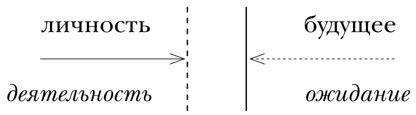
spatio-temporelle), подобную органо-психической[46]. Минковски ищет то, что может соединить время с пространством, те явления, которые будут, с одной стороны, иметь временной характер и оставаться неуловимыми для логического мышления, а с другой стороны, являться носителями рационального порядка, позволяющего приблизить их к пространству.

Основанием и стержнем направленности жизни для Минковски является будущее, оно придает жизни динамизм и есть наиболее устойчивая из всех временных ориентаций. Он пишет: «В то время как настоящее, разворачиваясь, оказывается более или менее мимолетным, в то время как прошлое постепенно отдаляется от нас, будущее не изменяется, по крайней мере, не меняется целиком»[47]. Поэтому именно будущее формирует перспективу жизни, ее горизонт. Стремясь ответить на вопрос о том, как мы переживаем будущее, Минковски выделяет шесть феноменов, распределяя их по трем уровням:

1) *Деятельность и ожидание*

Деятельность направлена в будущее и содержит фактор будущего, поскольку в своей деятельности человек направлен вперед и создает будущее перед собой, и фактор личности как активной личности или личности, ориентированной к будущему. Деятельность эмоционально нейтральна и не связана ни с чувством слабости, ни с чувством власти. При этом она никогда не прекращается, не останавливается и не фиксируется, и таким образом касается непосредственного будущего. В этом процессе обозначается «сфера деятельности», связывая переживаемое время с переживаемым пространством.

Феномен, который противостоит деятельности, но одновременно разворачивается в том же плане, Минковски обозначает как ожидание и выражает различия деятельности и ожидания следующей схемой:



Если в деятельности человек направлен к будущему и всячески стремится к нему, то в ожидании он поворачивает будущее в противоположном направлении и видит, как будущее со всей стремительностью двигается ему навстречу и ждет, когда оно станет настоящим. Поэтому ожидание

[46] Minkowski E. Le temps vécu… P. 21.

[47] Ibid. P. 75.

Vlasova.indb 238 08.02.2010 15:37:57

первоначально связано с тревогой и страхом. В ожидании наблюдается сужение существования, в то время как в деятельности — его расширение. Ожидание, как и деятельность, связано с непосредственным будущим, но в дополнение к этому содержит элемент мгновенности: в нем становится видно, как мгновения времени следуют друг за другом, как исчезают и личность, и время, а остаются лишь эти сменяющие друг друга мгновения. И это еще ближе, чем деятельность, приближает человека к живой длительности.

2) *Желание и надежда*

Желание и надежда идут дальше деятельности и ожидания, превосходят их, отдаляя ближайшее будущее и расширяя временную перспективу. Они аффективно окрашены и связаны всегда лишь с положительными эмоциями. В желании, как и в деятельности, человек направлен в будущее, но оно оказывается более обширным и теряет характер непосредственного будущего. В рамках желания возможны выход за границы реальной деятельности и реального будущего и преодоление временных рамок, в том числе и рамок жизни. Поэтому радиус охвата желания значительно больше. Надежда предполагает ту же, что и ожидание, направленность «будущее—настоящее», но будущее здесь богаче и несет большее количество «обещаний»[48].

3) *Молитва и моральный поступок*

Молитва, как считает Минковски, — это реакция защиты нашего существования от угрозы и, в отличие от других религиозных и мистических состояний, всегда направлена в будущее. Она простирается дальше желания и надежды и достигает не только далекого будущего, но и выходит за пределы времени и пространства, имея дело с абсолютным горизонтом. В молитве человек обнимает поток, двигающий будущее, сталкиваясь с вечностью. Одновременно в молитве время располагается настолько близко к человеку, что он видит его с особой четкостью. Молитва, по убеждению Минковски, представляет собой живую целостную интериоризацию, поскольку здесь человек отходит от окружающего будущего и погружается в самого себя, достигая центра своего существования. И одновременно она — живая всеобщая экстроспекция, поскольку наличествует и преодоление мира, реализация центра существования.

[48] Подробнее о желании и надежде у Минковски см.: Crapanzano V. Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology. Chicago: University of Chicago Press, 2004. P. 103–107.

Vlasova.indb 239 08.02.2010 15:37:57

Молитва представляет собой высший уровень надежды и ожидания, молясь, человек и надеется, и ожидает одновременно.

В моральном акте же все предыдущие разновидности переживания будущего получают смысл, поскольку он создает опору жизни. Моральный акт, по Минковски, неуловим и «парит» выше жизни. Будущее при этом предстает как осуществление наиболее высокого в каждом человеке, к нему движется человек, но оно, как и в молитве, достигает бесконечности, задавая постоянное движение к идеалу.

Еще одним понятием, которое Минковски заимствует у Бергсона, является понятие жизненного порыва. На взгляд Минковски, феномен жизненного порыва неизменно возникает при сопоставлении будущего с понятием направления. Этот феномен он, в противоположность Бергсону, изолирует от сферы биологических фактов и пытается использовать для толкования явлений жизни конкретного человека. В работе «Меланхолия и мания» Бинсвангер напишет об этом концепте: «У Минковски отправной точкой его феноменологического исследования случая меланхолии является не вполне определенное бергсонианское понятие жизненного порыва, направляющего всю нашу жизнь к будущему. И это именно то, почему проблема времени приводит к исследованию структуры человеческой личности. Достаточно, чтобы жизненный порыв, поддерживающий здание человеческой личности, начал колебаться или ослабевать, чтобы все здание пошатнулось»[49].

Минковски вслед за Бергсоном отмечает тот факт, что жизненный порыв формирует горизонт жизни, он направляет ее во времени в будущее. Именно благодаря жизненному порыву, на взгляд Минковски, мы знаем, что будущее существует, и ориентируем себя во времени. Жизненный порыв отыскивает как направление, так и цели, он создает форму деятельности, ее атмосферу, вне которой она не может реализовываться. Но одновременно он не исчерпывается достигнутыми целями, поскольку никогда не принадлежит прошлому, но всегда направлен в будущее и постоянно ищет новые задачи. Именно поэтому относительно жизненного порыва существует асимметрия прошлого и будущего. Проживаемое будущее обладает для человека первостепенным значением по сравнению с прошлым, поскольку именно оно несет созидательный фактор.

Кроме направленности в будущее у жизненного порыва есть и еще два свойства: во-первых, целостность, обусловливающая связность потока времени, единую направленность жизни, а во-вторых, неотделимость от человека. Человек не движим жизненным порывом, не подчиняется его воле, все человеческие силы, все существо направлено к будущему,

[49] Binswanger L. Melancholie und Manie: phänomenologische Studien. Pfullingen: G. Neske, 1960. S. 43.

Vlasova.indb 240 08.02.2010 15:37:57

и он спонтанно реализует полноту жизни. Жизненный порыв обеспечивает рост и развитие, образуя ткань истории. «... Именно этим постоянным движением вперед, — пишет Минковски, — жизненный порыв всегда уносит нас на своих мощных крыльях вперед, по ту сторону смерти»[50].

Жизненный порыв прочерчивает личную линию нашей жизни, задавая ориентиры личному порыву (élan personnel). Личный порыв в отличие от жизненного реализуется в сфере опыта, поэтому в его отношении ключевыми являются слова «я» (личность) и «реализация». Здесь также неизменно появляется «реализованная вещь» (chose réalisée): личный порыв направлен от «я» к «реализованной вещи» и соединяет их. Минковски изображает эту взаимосвязь следующим образом[51]:

«я» порыв реализованная вещь

Он подчеркивает, что эта схема безусловно не отражает личный порыв, поскольку он не поддается обычному разложению на части. Однако она подчеркивает его существенные элементы, реализующиеся и присутствующие в едином порыве к будущему: я и вещь. Будущее следует за личным порывом как тень, которая концентрирует в себе сам смысл жизни.

Необходимо отметить, что у Минковски личный порыв имеет не субъективный, а надындивидуальный характер, он играет роль в общей жизни. Именно в этой роли и в надындивидуальном характере личного порыва, раскрывается существование человека. Личный порыв, тем самым, возникает из глубокого, внутреннего источника человеческой экзистенции. Развивая свою личность и реализуя свой личный порыв, человек осуществляет общую цель своего существования, некую порученную ему миссию. Он чувствует абсолютную ценность того, что стремится осуществить в жизни, и несет в себе понятие духовного соучастия со всем остальным миром[52]. Личный порыв оказывается отмеченным печатью неделимой двойственности: он одновременно направлен на утверждение и реализацию как личного, так и общего будущего. Минковски пишет: «В надындивидуальном факторе нерациональная сторона будущего выражается как

[50] Minkowski E. Le temps vécu... P. 39.

[51] Ibid. P. 41.

[52] Несмотря на наличие таких формулировок, Минковски не уходит ни в мистику, ни в религию, он прекрасно осознает, что такие фразы могут грешить патетикой и надуманностью, но заявляет при этом, что ввиду сложности предмета разговора без таких формулировок не обойтись.

Vlasova.indb 241 08.02.2010 15:37:57

разделенная надвое — нечто вроде раздвоения „я“, вроде проекции образа „я“ в десятикратном размере за пределы себя. <...> Взятая сама по себе, эта глубина кажется практически безликой и все же, одновременно с этим, когда мы стремимся отдать миру, что есть в нас наиболее личного, мы ощущаем, что наш порыв исходит из *глубины* нашего бытия»[53].

Эту неосознаваемую глубину бытия Минковски предлагает называть бессознательным и определяет как то, что по причине своего динамичного и живого характера может быть разделено и выражено лишь в сознательных элементах статической природы. В этом смысле, подчеркивает Минковски, можно говорить о *сознании бессознательного*. Он пишет: «Именно бессознательное, на первый взгляд, неопределенное и неясное, оказывается настоящей опорой, *перводвигателем* нашего личного порыва...»[54].

Все перечисленные выше характеристики личного порыва (надындивидуальный фактор и фактор глубины) — это характеристики со стороны «я», со стороны «реализуемого» таковыми оказываются факторы интегрирования и материальности. Реализованное представляет собой «*произведение*» (œuvre) в широком смысле. Оно имеет транссубъективный характер и включается в окружающий мир вместе с произведениями других. В процессе вхождения в окружающий мир произведение обретает свою форму, отрываясь от своего носителя, оно становится реальным, осязаемым, действительным, по выражению Минковски, *материальным*. «...То, во что оно включается, — пишет он, — есть нечто постоянно движущееся и живое. Оно включается в *грядущий мир*. <...> В момент завершения произведение отрывается от меня и продолжает свою собственную жизнь»[55]. Произведение непредсказуемо, поскольку результаты реализации личного порыва предвидеть невозможно. Благодаря произведению человек проникает в сферу неизвестного и расширяет границы своей жизни. Кроме того, произведение относительно, поскольку законченное произведение всегда двигает к новому. «Свершившееся произведение порождает в нас лишь желание продвигаться вперед со знанием того, что у последующих произведений также будет относительный характер»[56], — указывает Минковски.

Экспансия личного порыва сопровождается особым положительным чувством — удовлетворенностью или удовольствием. Человек испытывает это чувство, когда заканчивает действие, принимает решение, т. е. когда его личный импульс достигает своей цели. Противоположным этому чувством является сенсорная боль, возникающая, по мнению Мин-

[53] Ibid. P. 46.
[54] Ibid. P. 47.
[55] Ibid. P. 52.
[56] Ibid. P. 55.

ковски, как установка по отношению к окружающему миру при действии приближающихся вплотную внешних сил, которым человек вынужден подчиняться, блокируя свой личный порыв[57]. Поэтому боль противостоит экспансии, человек больше не может быть открытым внешнему миру и оставить в нем свой след, на человека как бы набрасывается весь мир, он становится враждебным, захватывает, а жизнь начинает строиться по шаблону феномена сенсорной боли.

При шизофрении все выглядит несколько иначе. Личный порыв становится чрезмерно сильным, возникает желание создать что-то исключительно личное, но произведение при этом не становится более революционным и оригинальным, а наоборот, ухудшается, десоциализируя поведение больного. Следовательно, личный порыв определяет структуру опыта так же, как жизненный порыв устанавливает структуру жизни.

В своей статье Лакан не обойдет этого важнейшего, на его взгляд, для Минковски и всей французской психиатрии понятия структуры. По его мнению, структура проявляется в той формальной связанности, которая выступает в различных формах болезненного сознания, соединяющих воедино сознание «я», предмет и личность. Структура пронизывает реальность опыта и жизни, она обусловливает форму поведения, личности, сознания и обнаруживается за этой формой. Таковым является жизненный порыв как творец любой живой реальности и формообразующий принцип живого будущего[58].

Разумеется, что при таком исключительном внимании ко времени Минковски трактует психическую патологию как следствие изменения темпоральности. Анализируя случай одного из своих пациентов с амбивалентной депрессией, он подробно разбирает расстройство времени в депрессивных состояниях. Этот больной примечателен тем, что сам называет себя «больным времени», и все симптомы его расстройства, действительно, проявляются преимущественно в отношении времени.

У этого больного нарушается феномен живого синхронизма между его деятельностью и окружающим будущим, вследствие чего он не толь-

[57] Примечательно, что идея угасания жизненного порыва уже содержалась у Бергсона, который связывает его с утратой энергии при взаимодействии с инертной материей и представляет ее одним из этапов истории и эволюции. Но уже здесь Бергсон связывает этот процесс с жизнью человека. Он пишет: «Наша свобода — самими движениями, которыми она утверждается, — порождает привычки, которые затушат ее, если она не будет возобновляться путем постоянного усилия: ее подстерегает автоматизм. Самая живая мысль застывает в выражающей ее формуле. Слово обращается против идеи. Буква убивает дух» (Бергсон А. Творческая эволюция… С. 143–144). Развивая эти идеи, Минковски начинает говорить о произведении.

[58] Lacan J. Sous le titre psychologie et esthétique… P. 429.

Vlasova.indb 243 08.02.2010 15:37:58

ко отбрасывается назад по отношению ко времени, но и само время утрачивает свой обычный ритм, теряет размеренность и всякий смысл. Он испытывает ощущение расхождения с окружающим будущим, словно двигается в противоположном направлении, вразрез с потоком времени. А само время бежит для него с «ужасающей» быстротой, возвращаясь к своей элементарной и хаотичной форме и превращаясь в вихрь, сметающий все на своем пути.

Нарушение живого синхронизма выражается и в еще одном феномене — в утрате чувства соучастия в современности и в окружающих больного событиях. Это является следствием того, что время теряет свою наполненность, свою ценность. «Обладая динамичной природой, — пишет Минковски о чувстве соучастия, — оно напрямую зависит от живого времени и связывается с ощущением солидарности с окружающим будущим, синхронного движения с ним»[59]. В случае утраты этого чувства соучастия больной не испытывает ощущения включенности в окружающие события, причем даже в те, которые касаются его напрямую. Вспоминая Бергсона, Минковски говорит, что больной не может проживать то, что существует «вновь в каждый момент истории». «*В пространстве мы ищем подобное и идентичное, во времени мы проживаем новое и непохожее*»[60], — пишет он. Это состояние больного отличается от скуки, поскольку в скуке монотонность проживается, здесь же она навязывается ему.

Утратив переживания динамизма, больной теряет ощущение движения. Он не может выстроить наблюдаемые им визуальные образы в потоке времени и не может ощутить их изменение. Только в молчании и спокойствии он способен установить хоть какой-то контакт с окружающим миром. Он утрачивает динамичную функцию интегрирования, и возникает ощущение жизни в мгновении, поскольку связь между прошлым, настоящим и будущим исчезает. В этом случае может появляться лишь статичный элемент воспоминания, отдельные образы, причем смешанные с таковыми из настоящего.

Минковски подчеркивает, что в основе сознания времени лежат динамический и статический компоненты, которые в нормальной жизни тесно взаимосвязаны. В патологических состояниях в этом совершенном синтезе появляется трещина, и эти компоненты начинают существовать в виде двух различных принципов. Фактически больной не может объединить то, что в нормальной жизни не может существовать раздельно. Вследствие утраты динамического компонента времени изменяется будущее. Нарушается функция планирования и исчезает направленность вперед, на достижение новых результатов.

59 Minkowski E. Le temps vécu… P. 312.

60 Ibid. P. 312.

Vlasova.indb 244 08.02.2010 15:37:58

Кроме своей традиционной интерпретации, Минковски в анализ случая данного больного вводит новое понятие, заимствованное им опять-таки у Бергсона,—*органо-психическая солидарность*. Он подчеркивает, что существование человека не является лишь раскрытием его «я» в его материальной ценности, но и одновременно не является раскрытием этого же «я» в его психическом и духовном аспекте. Поэтому основным в новом понятии, по его мнению, является слово «солидарность», поскольку «нет в „я существую“ органического *и* психического и их *сочетания*, есть лишь *солидарность*, которая содержит как в зародыше два различных направления»[61]. Эта органо-психическая солидарность и страдает у его больного. С одной стороны, он ощущает усиленную материальность, жалуясь на то, что является лишь едой и вместилищем внутренностей, а с другой, чувствует себя «нематериальным и воздушным». То же нарушение наблюдается и в отношениях с окружающим миром: с одной стороны, больной понимает, что он ощущает себя одиноким и отдаленным от мира, а с другой—высказывает идеи влияния на него. Больной, как мы видим, неспособен синтезировать два фактора, которые в нормальной жизни тесным образом взаимосвязаны. Такое явление Минковски называет *болезненным дуализмом* (dualisme morbide), отмечая, что «нормального дуализма не существует и что дуализм в жизни может быть только патологическим»[62].

Любопытно, что характерный для философского рационализма дуализм превращается у Минковски в патологический. Традиционная философия, отмечает он, часто приходит к своим всеобщим концепциям путем разделения на части, она говорит о материализме, спиритуализме, солипсизме. Но в этом случае она, по его мнению, исключает из непосредственных данных существование других индивидов и допускает, что производимое ею разделение ничего не меняет в проживаемом «я». «Именно психопатология,—пишет он,—должна расставить вещи по местам. Такие случаи, как случай нашего больного, показывают нам, что такое проживаемый материализм. Они доказывают, что жизнь не знает ни сложения, ни вычитания, и что она никоим образом не сводится к арифметике; когда нарушение касается органо-психических отношений, речь не идет ни о разделении, ни о вычитании, но о значительном и очень глубоком изменении всей структуры жизни. К тому же, аутистический мир шизофреника является, возможно, лучшим ответом на постулат солипсизма. Я практически уверен в том, что различные психопатологические синдромы экспериментально реализуют настоящие философские системы, демонстрируя их противоречие с непосредственными данными жизни»[63].

[61] Ibid. P. 319.
[62] Ibid.
[63] Ibid.

Vlasova.indb 245 08.02.2010 15:37:58

Вследствие угасания личного порыва искажается также и установка по отношению к будущему: утрачивается переход из прошлого и настоящего в будущее. При этом факты и жизненные события перестают быть основой этого перехода. Нарушается восприятие времени как единого целого, как течения, оно раскалывается на изолированные фрагменты. Следствием такого восприятия становится то, что дни переживаются монотонно и однообразно, поскольку каждый день сохраняет свою независимость, не включаясь в единый поток времени. Минковски пишет о больном, которого он наблюдал: «Каждый день жизнь начиналась заново, она была похожа на одинокий остров в сером море уходящего времени. Что было сделано, прожито, сказано, больше не играло роли в жизни, потому что не было желания идти дальше»[64]. Существенным элементом такого переживания времени является и то, что будущее становится заблокированным каким-либо неминуемым разрушительным событием.

Следствием блокировки будущего является и возникновение чувства вины. Минковски настаивает на том, что добро и зло являются такими же асимметричными чувствами, как удовольствие от реализации жизненного импульса и сенсорная боль. Ошибка или злодеяние сохраняются в памяти, оставляя неизгладимый след. Именно поэтому зло статично, и достаточно оглянуться назад, чтобы его увидеть. Добро же, наоборот, всегда динамично и направлено в будущее. От добрых поступков или позитивных достижений остается лишь ощущение того, что в будущем можно сделать еще лучше, превзойдя уже совершенное. Когда будущее блокируется, воспоминание о хороших поступках исчезает, поскольку оно динамично и не хранится в прошлом. Остается лишь память об ошибках, и возникает чувство вины.

В своей работе «Проживаемое время» Минковски не останавливается лишь на времени, он предпринимает попытку очертить феномен проживаемого пространства. Он совершенно справедливо указывает, что проблема проживаемого пространства оказалась отодвинута на второй план. «Исследования времени,—пишет он,—вдохновляясь творчеством Бергсона, брали за точку отсчета фундаментальную оппозицию живого и мертвого, интуиции и интеллекта, и наконец, времени и пространства. Именно эта оппозиция особенно выделяла феномен времени, проживаемого во всей своей специфичности, в то время как пространство, наблюдаемое лишь в своем математическом и рациональном аспекте, использовалось в качестве—извините за выражение—урода (repoussoir)»[65].

Однако, как подчеркивает Минковски, наравне с проживаемым вре-

[64] Минковски Е. Случай шизофренической депрессии // Экзистенциальная психология. Экзистенция... С. 243.

[65] Minkowski E. Le temps vécu... P. 366.

Vlasova.indb 246 08.02.2010 15:37:58

менем существует и проживаемое пространство, не сводящееся к геометрическим отношениям, а связанное с протяженностью и перспективой, в которой разворачивается жизнь человека. «Мы *живем и действуем в пространстве,* и именно в пространстве проходит как наша личная жизнь, так и коллективная жизнь человечества»[66], — отмечает он. Поэтому, на его взгляд, проблема нерационального, аматематического и агеометрического пространства не менее актуальна, чем проблема времени.

Проблема пространства представляется исследователю даже более сложной, чем проблема времени. Это связано с тем, что при изучении пространства у нас нет того контрастного фона, функцию которого само пространство выполняет по отношению ко времени. Поскольку эту роль в случае нерационального пространства не может выполнять пространство геометрическое, такое исследование теряет свои ориентиры. Но Минковски и здесь использует характерный для всех феноменологических психиатров прием: лучшим способом исследования пространства является изучение изменений, которые могут с ним произойти, и поиск через них того порядка, который этим изменениям предстоит. Конечно же, имеются в виду исследования патологических модификаций.

Проживаемое пространство для Минковски выражается в векторе «*Я здесь — сейчас*», и поэтому его центральным феноменом становится расстояние. Исследуя его в противоположность физическому расстоянию как интервалу между двумя точками измеримого пространства, Минковски вводит понятие проживаемого *расстояния* (distance vécue), или *расстояния-качества* (distance-qualité). Проживаемое расстояние — это расстояние, которое соединяет человека с жизнью, но и отделяет от нее, т. е. то, что обеспечивает соприкосновение и независимость. Это *свободное пространство,* в котором беспрепятственно разворачиваются деятельность и жизнь человека. Проживаемое расстояние отличается от геометрического, поскольку носит чисто качественный характер. Оно сопротивляется преодолению и не может быть преодолено, потому что движется вместе с человеком, оно не возрастает и не сокращается с удалением или приближением объектов, у него нет границ: оно может быть одинаковым и в безбрежной пустыне, и на многолюдной улице. У него, заключает исследователь, нет нечего количественного.

Описывая проживаемое расстояние, Минковски обращается к тому, что обычно называют визуальным пространством, а точнее, к его *освещенности* (clarté). Именно освещенность, по его мнению, очерчивает горизонт жизни, то, где проходит жизнь человека и окружающих его существ и происходит контакт с окружающим будущим путем проживаемого расстояния. Еще одно понятие, которое он связывает с проживаемым

[66] Ibid. P. 367.

пространством, — это *широта жизни* (ampleur de la vie), отмечающая все происходящие с нами события. Широта жизни связана с богатством и разнообразием индивидуальных жизненных проявлений и обнимает индивидуальные живые расстояния, расстояния индивидуальных возможностей, и создает из отдельных людей коллектив, позволяя каждому прожить в его пространстве собственную жизнь.

Разница между светлым и темным, как считает Минковски, как раз и является решающей в возникновении патологического галлюцинаторного мира[67]. Он отмечает, что, располагаясь в светлом пространстве, человек видит и ощущает вещи, функционирует свободно и общается с другими. Материальность светлого пространства отступает на второй план и стирается перед материальностью функционирующих в нем вещей. Именно на основании светлого пространства выстраивается пространство социальное. В противоположность этому темнота оказывается более материальной, чем ясное пространство, и не является лишь отсутствием света, но содержит в себе позитивные характеристики. Поэтому темное пространство непосредственно взаимодействует с человеком, в отличие от светлого пространства сжимает и пронизывает его. Человек остается с этим пространством один на один. Его неясность приводит к возникновению ощущения «тайны», «темной силы», которая поглощает человека. В патологических, в частности, в галлюцинаторных состояниях, по мнению Минковски, происходят и изменения отношений между светлым и темным пространством. Эти два пространственных мира накладываются друг на друга, что и приводит к сосуществованию в жизни больного двух различных миров: темного мира галлюцинаторной патологической реальности и светлого мира нормального сосуществования в окружающем его мире.

В психической патологии жизненная сфера блокируется в темпоральном измерении, тогда как в пространственном она становится бесконечной. У людей с нормальным личным порывом все выглядит наоборот: их жизненная сфера ограничивается в пространстве, но во времени расширяется до бесконечности. Кроме того, следствием угасания личного порыва становится неспособность и невозможность спроецировать его на других людей и окружающие предметы, поэтому для таких пациентов люди теряют индивидуальность, а предметы — свои особенности. При взаимодействии двух указанных черт (бесконечность пространства и потеря индивидуальности людей и предметов) происходит следующее: различия между объектами стираются, объекты сливаются воедино и, поскольку жизнь строится по шаблону феномена сенсорной боли, это получившееся единство (и объекты, и все люди) «на-

[67] Ibid. P. 392–398.

Vlasova.indb 248 08.02.2010 15:37:58

брасывается» на пациента. Он оказывается один на один с враждебным миром.

Как видно, анализ пространства и времени как структурный анализ психической патологии для Минковски, философствующего психиатра, стоит на первом месте. В связи с этим возникает любопытный вопрос: какие же эти пространство и время — кантианские или бергсонианские? С одной стороны, сама возможность патологической модификации структурного уровня существования предполагает их кантианское понимание и однонаправленный вектор «структурные *a priori* (пространство и время) характер существования и психического заболевания». С другой стороны, понятие жизненного контакта с реальностью и признание его следствием модификацию структурного уровня указывает на бергсонианский характер понимания Минковски «структурных *a priori*». Возможно, основой такой двойственности выступает некоторое сходство длительности Бергсона и времени как априорной формы чувственности у Канта. «Время, — пишет И. И. Блауберг, — выполняло у Канта функцию упорядочивания, объединения многообразных данных внутреннего опыта. Бергсон понимает время по-иному, но данной функции время у него не лишается»[68]. Это лишь одна из возможных гипотез, проясняющая данное противоречие с философской стороны.

§ 3. УТРАТА КОНТАКТА С РЕАЛЬНОСТЬЮ И БОЛЕЗНЕННЫЙ РАЦИОНАЛИЗМ

Изменение личного порыва, на взгляд Минковски, влечет не только трансформации времени и пространства, но одновременно и изменение отношений с реальностью. В начале своей работы «Шизофрения» он пишет: «Отталкиваясь от теории Блейлера и привлекая взгляды Бергсона, я считаю основным расстройством при шизофрении не слабость ассоциаций, а потерю жизненного контакта с реальностью; именно на основании этой потери контакта я попытаюсь объяснить ее основные симптомы и проявления»[69]. Гармоничное единство, гармонию с жизнью Минковски обозначает термином *«жизненный контакт с реальностью»* (contact vital avec la réalité): «...Это понятие имеет много общего с „вниманием к жизни“ (attention à la vie) Бергсона, с другой стороны, оно близко „функции реальности“ (fonction du réel) Пьера Жане...»[70].

Явление жизненного контакта с реальностью подчинено личному

[68] Блауберг И. И. Анри Бергсон... С. 97.

[69] Minkowski E. La schizophrénie.. P. 5.

[70] Minkowski E. Le temps vécu... P. 256.

Vlasova.indb 249 08.02.2010 15:37:59

порыву и описывается Минковски как совершенная гармония, «интимная связь с окружающим будущим». Она направляет человека в будущее, но одновременно препятствует его поглощению будущим, сохраняет границы и обеспечивает взаимодействие, свободное проживание и развертывание жизни.

При описании жизненного контакта с реальностью речь идет не о механическом взаимодействии — обычном соприкосновении с реальностью и захваченностью ею. «То, что мы имеем в виду, — пишет исследователь, — это способность *двигаться вперед* в гармонии с окружающим будущим, когда оно проникает в нас, и мы ощущаем с ним единое целое. В этом смысле, чтобы обозначать исследуемый феномен, мы используем также термин *проживаемая одновременность* (synchronisme vécu)»[71]. Проживаемая одновременность — это не одновременность параллельных прямых, но взаимопроникновение, постоянный внутренний обмен без смешения и слияния. Эту черту жизненного контакта с реальностью ученый обозначает как *принцип проникновения*.

Минковски приводит различные примеры жизненного контакта с реальностью в обычной жизни. Это созерцание, симпатия, чувство меры и чувство границ, ощущение ритма жизни. Во всех этих случаях для полноценного проживания указанных состояний необходимо гармоничное взаимодействие с окружающим миром. *Созерцание* представляет собой непрерывный обмен взаимных контактов, непрерывную последовательность притока и оттока, в процессе которых рождается ощущение единого целого, а субъект и объект сливаются в гармоничном движении. *Симпатия* также имеет свою длительность, где в полной гармонии разворачиваются друг рядом с другом два будущих, две совершенно непохожие индивидуальные жизни проникаются реальным «участием». *Чувство меры и чувство границ*, словно живая бахрома, окружают жизнь каждого человека, их переплетение с будущим создает возможность «интуитивного» использования предписаний и их нарушения. *Чувство ритма* заставляет ощущать биение жизни, идти с ней шаг в шаг и жить одновременно со временем.

Описывая жизненный контакт с реальностью, Минковски вслед за Блейлером выделяет два фундаментальных принципа жизни: шизоидию и синтонию. *Синтония* отражает принцип, который позволяет человеку жить в унисон с окружающим миром; *шизоидия*, наоборот, связана со способностью дистанцироваться от окружающего мира. Шизоидия и синтония являются взаимосвязанными принципами существования

[71] Ibid. P. 59. Одновременность выступает у Бергсона связующей нитью между пространством и длительностью, пересечением времени и пространства (См.: Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания… С. 97).

Vlasova.indb 250 08.02.2010 15:37:59

и непрерывно взаимодействуют в процессе жизни, регулируя гармоничные отношения с реальностью. В патологических случаях их акцентирование приводит к развитию двух различных заболеваний: в случае синтонии — маниакально-депрессивного психоза, в случае шизоидии — шизофрении.

Само исследование патологических изменений синтонии Минковски предлагает проводить в три уровня:[72]

1) *Уровень исследования характерных феноменов шизоидии и синтонии.* При этом типичным феноменом шизоидии является личностная активность, которая всегда уже в том, что принадлежит определенной личности, содержит зачаток аутизма. Основными феноменами синтонии, в свою очередь, являются симпатия и созерцание. В таких различиях феноменов шизоидии и синтонии проявляется одна отличительная особенность последней. Если шизоидия основана на противопоставлении «я» и мира и предполагает большую или меньшую степень включенности и контакта, то синтония представляет собой состояние абсолютной гармонии и не может иметь незавершенный характер.
2) *Исследование структурных и формальных свойств синтонии.* Одним из таких свойств является фактор живой длительности, который в синтонии конкретизируется и обретает характер живой одновременности, живого синхронизма.
3) *Исследование психопатологии синтонии.* Эти исследования обнаруживают, что отличия нормальной синтонии от маниакально-депрессивного психоза во многом определяются соотношением самой синтонии и шизоидии, маниакально-депрессивный психоз оказывается их асимметрией, возникшей по причине слабости фактора шизоидии.

Какова же феноменологически-структурная картина маниакально-депрессивного психоза? Как считает Минковски, маниакальный больной сохраняет жизненный контакт с реальностью, но этот контакт подвергается трансформациям. Он сужается и превращается в одномоментный контакт, ему не хватает проникновения в реальность и он теряет живую длительность. Существованию больного не хватает *развертывания во времени,* маниакальный больной живет лишь в короткое мгновение, и даже настоящее перестает для него существовать.

Явление личного порыва объединяется с явлениями шизоидии и синтонии в понятии *цикла личного порыва*[73]. По мнению исследователя, соот-

[72] Minkowski E. Le temps vécu… P. 273–274.

[73] Ibid. P. 69–71.

Vlasova.indb 251 08.02.2010 15:37:59

несенность явлений шизоидии и синтонии приводит к возникновению в развитии личного порыва различных периодов. На основании «синтонической» гармонии человека и окружающей среды возникает все более интенсивный личный порыв. Человек желает не только полностью слиться с миром, но и утвердить в нем свою личность, проявить свое «я», оставить личный след в будущем и создать принципиально новое произведение. Человек отрывается от окружающей реальности. После создания произведения это нарушение контакта с реальностью исчезает, и человек вновь испытывает потребность слиться с миром, почерпнуть из него силы, позволяя «качать себя волнам будущего». Затем личный порыв пробуждается вновь, и цикл повторяется заново.

Не менее значимыми в свете исследования жизненного контакта с реальностью являются понятия интеллекта и инстинкта. В 1929 г. в работе «За болезненным рационализмом» Минковски указывает: «Интуиция и понимание, живое и мертвое, существование и развитие, проживаемое время и пространство — существование таких противоположностей отражает два фундаментальных принципа, которые, согласно Бергсону, управляют нашей жизнью и нашим поведением»[74].

По Бергсону, интеллект и инстинкт изначально взаимно проникают друг в друга, окружены друг другом, но тем не менее каждая из этих стихий жизни имеет ряд характерных особенностей. Интеллект предстает как способность фабриковать искусственные неорганизованные предметы. Здесь все мыслится, и познание осуществляется через мышление и касается, главным образом, отношений. Интеллект предполагает познание формы, ясно представляет себе лишь прерывное, неподвижное, т. е. пространство, и обладает способностью разлагать по любому закону и воссоединять в любую систему. Он не может познать непрерывное, изменчивое и живое, не способен понять движение. Его основа — гипотетическое мышление и абстракции. Инстинкт же — это способность использовать и создавать организованные орудия. В инстинкте бессознательно разыгрывается познание, причем оно касается здесь не отношений, как в интеллекте, а самих вещей. Это познание материи, оно действует органически и основывается на категорическом мышлении, это непосредственная стихия жизни. Инстинкт разворачивается вне зависимости от сознания, он четко привязан к ситуациям, но представляет собой при этом содержательное знание о вещи[75].

«Интуиция и интеллект встречаются в погоне за общей целью, развитие не возникает без конфликта в существовании, а оно, если еще не угасло, связано с будущим. Нужна гениальная интуиция великого фи-

[74] Minkowski E. Au — delà du rationalisme morbide... P. 126.

[75] Бергсон А. Творческая эволюция... С. 149–186.

Vlasova.indb 252 08.02.2010 15:37:59

лософа, чтобы выделить эти принципы»[76], — отмечает Минковски. И, отталкиваясь от этих двух принципов, он противопоставляет шизофрению как слабость интуиции и болезненную гипертрофию рационального маниакально-депрессивному психозу как гипертрофии интуиции и слабости рационального. Так он отходит от теории Блейлера и, используя идеи Бергсона, строит собственную концепцию.

Следуя идеям Бергсона и опровергая весьма распространенное мнение, Минковски настаивает на том, что сумасшедший отнюдь не теряет рассудок, он даже более рационален, чем мы думаем. Для обозначения этой гиперрациональности он употребляет термин «*болезненный рационализм*» (rationalisme morbide)[77]. Понятия болезненного рационализма и жизненного контакта с реальностью тесным образом связаны, и первое является следствием второго.

В случае шизофрении, следовательно, нарушается гармония двух фундаментальных факторов. Атрофируется все, что относится к инстинкту, и гипертрофируется интеллект, т. е. все, что укоренено в существовании без развития, в мертвом пространстве. Течение времени исчезает. Именно таким образом ученый пытается синтезировать теории Фрейда и Блейлера. Как пишет Ж. Гаррабе, «опираясь на бергсоновское различие между инстинктом и интеллектом, Минковски пытается осуществить синтез между фрейдовской инстинктивной или либидинальной концепцией аутизма и блейлеровским пониманием, которое характеризует его прежде всего как способ мышления»[78].

Болезненный рационализм не является симптомом шизофрении, он — ее сущность. Минковски отмечает: «Шизофреник, лишенный способности усваивать все, что есть движение и время, тенденциозно строит свое поведение, исходя из реальности нормальной жизни, но пользуется при этом факторами и критериями математики. <…> Но жизнь постоянно опровергает эти критерии. Всякая попытка их постоянного и абсолютного применения может привести только к психическому заболеванию»[79].

[76] Minkowski E. Au — delà du rationalisme morbide… P. 126.

[77] Само понятие «болезненный рационализм» не осталось незамеченным историей мысли. Впоследствии французский социолог Жозеф Габель будет использовать его для характеристики ложного сознания в своей одноименной работе (См.: Gabel J. La fausse conscience. Paris: Les Editions de Minuit, 1962). Габель отмечает, что в беседе с ним в 1950 г. Минковски упоминал о том, что черты болезненного рационализма присутствовали в различных политических системах, и предполагает, что тогда он имел в виду сталинизм (Gabel J. Ideologies and the Corruption of Thought… P. 168).

[78] Гаррабе Ж. История шизофрении / Пер. с франц. А. Д. Пономарева. М.; СПб., 2000. С. 115.

[79] Minkowski E. La schizophrénie… P. 104.

Vlasova.indb 253 08.02.2010 15:37:59

В случае болезненного рационализма больной заменяет живое неподвижным, иррациональное — рациональным, интуицию бесконечности — знанием о законченном. Глубина жизни, глубина личного порыва оказывается разрушенной, остаются лишь неподвижные и навсегда зафиксированные идеи. Направленность во времени утрачивается, и будущее исчезает, оставляя больному лишь жизнь в прошлом. Жизнь становится плоской. Минковски пишет о таком больном: «Все оказывается у него спроецированным в рациональный план логического мышления. Это вызывает у нас ощущение чего-то неподвижного, мертвого; из его настоящей жизни исчезла всякая глубина; она разворачивается перед нами в единственном плане, в форме четких идей, которые мы определяем как бредовые»[80].

Эта утрата глубины приводит к тому, что в присутствии больного у врача возникает чувство, будто он «знает его всего», т. е. может угадать все его мысли и действия. Происходит это, как считает Минковски, потому, что внутренний мир больного, лишенный глубины, становится аналогичным миру нашего рационального мышления. В нем нет ничего, что нельзя бы было предсказать или понять силой мысли. Словно, сравнивает исследователь, мы читаем очень простую книгу, где весь смысл помещен в слова и выражения, которые в ней написаны. Любой скрытый смысл, любой контекст исчезает.

Динамизм жизни при шизофрении утрачивается, мысли, возникающие у шизофреника, замыкаются на самих себе, и на смену утраченному динамизму приходит рациональный порядок. Развивая идею болезненного рационализма, Минковски говорит о возникновении трех факторов, которые управляют психикой шизофреника — статическом, пространственном и рациональном, — добавляя тем самым к болезненному рационализму *болезненный геометризм* и *пространственное мышление*. Шизофренику кажется слишком быстрым движение поезда, поскольку он не может увидеть и зафиксировать своей мыслью те населенные пункты, которые он проходит на своем пути. Без этой фиксации движения не существует. Если он не сможет «отметить» все промежуточные пункты, после прибытия он будет чувствовать себя чужим, а само место, даже если он бывал в нем ранее, будет казаться ему незнакомым. Рациональный порядок превращает нерациональное чувство власти нормального индивида над непрерывной и неисчерпаемой во времени деятельностью в рациональную мысль о воображаемой власти в настоящем. Рационализация доходит до надындивидуального фактора личного порыва и разрушает связи с жизнью. Минковски приводит свидетельства одного из его больных, который говорит: «Я ищу неподвижность. Я стремлюсь к отдыху и останов-

[80] Minkowski E. Le temps vécu… P. 167.

Vlasova.indb 254 08.02.2010 15:37:59

ке. Я склонен останавливать жизнь вокруг себя. Поэтому я люблю неизменные объекты, вещи, которые всегда здесь и которые никогда не изменяются. Камень неподвижен, земля, напротив, перемещается, она не дает мне никакой уверенности. Я придаю значение лишь надежности»[81].

Но не только болезненный рационализм характеризует шизофрению, он индуцирует возникновение *болезненных отношений* (attitudes morbides), которые несут компенсаторную функцию и обладают позитивной направленностью. Минковски указывает: «Когда один из фундаментальных факторов психической жизни ослабевает, те, которые не изменились, стремятся к объединению с целью восстановить по возможности новое равновесие. <…> Таким образом, он (больной — *О. В.*) пытается вновь обрести свой человеческий облик»[82].

Утрата жизненного контакта с реальностью — это отголосок теории Блейлера, который одним из критериев шизофрении называл невозможность установления с больным эмоционального контакта. В предисловии к «Шизофрении» С. Фоллен отмечает: «Здесь надо подчеркнуть термин „жизненный“, так как именно это теряет шизофреник — не возможность простого чувственного контакта с окружением (ambiance), но динамику этих контактов…»[83]. Фоллен, таким образом, указывает на оттенок социальности в этом понятии.

Тему контакта с реальностью в несколько ином ключе Минковски продолжает и в своей поздней работе «Трактат по психопатологии». В ней большое место он отводит диалектике формы и содержания, обращая особое внимание именно на форму. Он пишет: «Между клинической психиатрией и психоанализом находится, таким образом, структурный анализ. Он не занимается содержанием, а обращается к форме. Он рассматривает форму не как неподвижную субстанцию, но берет ее во всей ее подвижности, во всей живой динамике»[84]. В этой работе Минковски пытается найти нечто среднее между психоанализом и психиатрией. При этом его трактовка психоанализа достаточно своеобразна. Лакан отмечал, что хотел бы видеть у него «менее систематическое незнание» психоанализа. Сам же Минковски часто отождествлял психоанализ с физикалистскими теориями, имя Фрейда редко упоминалось в его работах, чаще — имя Юнга. «Я чувствую себя ближе к нему, чем к Фрейду»[85], — писал он.

Минковски определяет психопатологию как *психологию страстей человека*. Страсти человеческого бытия отражаются в нарушениях фундамен-

81 Ibid. P. 261.

82 Minkowski E. La schizophrénie… P. 237–238.

83 Follin S. Avant-propos // Minkowski E. La schizophrénie… P. ii.

84 Minkowski E. Traité de Psychopathologie… P. 589.

85 Ibid. P. 411.

Vlasova.indb 255 08.02.2010 15:38:00

та человеческой личности, в которой появляются страх и болезнь. Эту психологию он противопоставляет так называемой «научной» психологии, которая «часто тщательно очищена от того, что есть действительно человеческого в нашем существовании»[86]. Но если мы желаем выработать антропологическую концепцию, то, как он считает, в центр нашего исследования мы должны поставить человека.

Существенной новизной данной работы по сравнению со всеми остальными исследованиями Минковски является обращение к социальному. Объясняя необходимость такого обращения, он отмечает: «Я отхожу от тех направлений, которые подвешивают психическое в пустоте. Я лишь считаю, что „психическое" найдет свои основания не только в органо-психических, но и в межличностных отношениях»[87]. Именно обращение к социальному является характерной чертой антропологической теории. Человек, на его взгляд, включен в группу, коллектив, в социальное единство, и его функционирование, его бытие связано с социумом. Первичным поэтому является человеческое общество, а не изолированные индивиды. Время и пространство превращаются здесь из фундаментальных оснований человеческого бытия в условия, обеспечивающие социальное взаимодействие.

Закономерно, что причиной психоза он теперь называет нарушение отношений с социумом. Но теперь это уже не отношения с реальностью, а отношения с социальным окружением. На взгляд Минковски, психическое расстройство возникает по той причине, что безумный не может войти в социальную общность, поскольку находится вне его дискурса (hors-discours).

Все члены общества разделяют общую для всех веру. «В пространство коллектива и, более того, в центр человеческого общества, — пишет исследователь, — всегда помещается вера. По этой причине представление шизофреника о действительной вере не вполне согласуется с общими умонастроениями. <...> Это отнюдь не означает, что шизофреник в это не верит или пытается уличить нас в ошибке или обмане. Все это является следствием плана существования, которое реализует „бытие шизофреника"»[88]. Это неистовая вера на фоне коллективного неверия. Вот как иллюстрирует существование шизофреника в мире Жанин Шамон: «В этом существовании, в дефекте непрерывности, где ничего в действительности не существует, он приговорен скитаться...»[89].

86 Ibid. P. 65.
87 Ibid. P. 29.
88 Ibid. P. 402.
89 Chamond J. Le temps de l'illégitimité dans la schizophrénie. Approche phénoménologique // L'Évolution psychiatrique. 1999. Vol. 64. № 2. P. 323.

Vlasova.indb 256 08.02.2010 15:38:00

Такая трактовка шизофрении впервые намечает ту двойственность, которая впоследствии будет развита в идеях антипсихиатра Р. Д. Лэйнга. Именно в его теории феноменология разделится на экзистенциальную и социальную, первая при этом будет описывать шизофрению как следствие онтологической ненадежности, а вторая — как результат несоответствия системе социальной фантазии[90]. Кроме того, признание за шизофренией другого дискурсивного порядка выражает несомненное влияние популярного тогда во Франции структурного психоанализа Ж. Лакана, с которым Минковски был знаком со времен сотрудничества с Анри Эйем.

Итак, феноменологически-структурный анализ шизофрении, предложенный Минковски, является своеобразным бергсонианским перетолкованием теории шизофрении Блейлера. Именно он называет основной чертой шизофрении аутизм, уход от внешнего мира и неспособность установить с ним контакт. Дополняя этот известный тезис идеями Бергсона об интеллекте и инстинкте, Минковски вырабатывает своеобразную авторскую теорию, совмещая при этом теоретические достижения клинической психиатрии и идеи современной ему философии.

Минковски развивает и идеи Ясперса. Критикуя его за то, что субъективные симптомы еще не являются у него феноменологическими данными, сам он уже переходит от психологического к экзистенциальному ракурсу исследования. В центре его исследовательского интереса — целостное живое «я» больного. Развивает он и метод понимания, дополняя идео-аффективное проникновение и установление контакта феноменологически-структурным анализом. Здесь необходимо подчеркнуть, что Минковски первым среди феноменологических психиатров артикулирует необходимость обращения к структуре проживаемого опыта и впервые использует само понятие структурного анализа применительно к психиатрии, в своей формулировке «феноменологически-структурный анализ» окончательно упрочив для науки о душевных болезнях связку «Гуссерль — Дильтей».

Несмотря на то, что первые годы своей научной деятельности исследователь проводит в Швейцарии, несмотря на дружбу с Бинсвангером и хорошую осведомленность в феноменологии, именно учение француза Бергсона он избирает основанием своей феноменологической психиатрии. От него он заимствует почти то же самое, что мог бы взять у Гуссерля: идею длительности, внимание к непосредственным данным сознания, необходимость интуитивного проникновения. Концепты Бергсона «жизненный порыв», «длительность», «интеллект» и «инстинкт» из понятий, относящихся к глубинному порядку бытия, превращаются у Минковски в «промежуточные» концепты, содержащие два ассоциативных ряда:

[90] Лэйнг Р. Д. Феноменология переживания. Райская птичка. О важном. Львов: Инициатива, 2005; Laing R. D. Politics of the Family. London: Pelican Books, 1969.

Vlasova.indb 257 08.02.2010 15:38:00

онтологический и онтический или антропологический. Длительность трансформируется в проживаемое время, жизненный порыв — в личный, и оба эти понятия, кроме обозначения феномена (время и порыв), предполагают теперь их носителя — конкретного индивида. Это роднит взгляды Минковски с идеями Бинсвангера об экзистенциально-априорных структурах существования. Эта «структура», располагаясь между онтологическим и онтическим уровнями, обеспечивает возможность построения метаонтического пространства и связывает философию как фундаментальную онтологию и психиатрию как область онтических поисков.

Следовательно, если одной из основных черт феноменологической психиатрии считать акцентирование непосредственной связности человека и мира, то Минковски следует признать наиболее «феноменологически ориентированным» психиатром. Он больше других сосредоточивает внимание на непосредственности жизни, и именно поэтому такое большое место в его теоретической системе занимает прилагательное «проживаемый»: проживаемая длительность, проживаемое время, проживаемое пространство и т. д. Кроме того, вследствие этого акцентирования непосредственного опыта патологии Минковски точнее всех других психиатров выражает метаонтическую ориентацию феноменологической психиатрии, ведь не случайно, что практически все используемые им понятия являются по своей сущности онтологически-онтическими промежуточными концептами. Его идеи, таким образом, четче всего в специфическом концептуальном аппарате фиксируют онтологически-онтический переход.

Минковски и его феноменологически-структурный анализ оказал заметное влияние на развитие феноменологической психиатрии. «Упоминая Минковски, — пишет Л. Бинсвангер, — мы должны с благодарностью признать, что он был первым ученым, который ввел феноменологическое направление в психиатрию...»[91]. Работы Минковски стали одним из оснований эстезиологии Э. Штрауса и экзистенциальной феноменологии Р. Лэнга. Последний посвятил свою первую и самую известную работу «Разделенное Я» именно Минковски[92]. А работа «Проживаемое время» войдет не только в историю психиатрии, но и в золотой фонд самой феноменологии.

91 Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли // Экзистенциальная психология. Экзистенция... С. 328.

92 См.: Лэнг Р. Д. Расколотое «Я». СПб.: Белый Кролик, 1995. С. 7–223. См. также: Laing R. D. Minkowski and Schizophrenia // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1963. Vol. 3. № 3. P. 195–207.

ГЛАВА 3

МЕДИЦИНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ЭРВИНА ШТРАУСА

§ 1. ОТ ПСИХИАТРИИ К ФИЛОСОФИИ

Эрвин Штраус (1891–1975) родился в октябре 1891 г. во Франкфурте, в семье крестившегося в протестантизм еврея и матери американского происхождения. Он учится медицине в университетах Берлина, Цюриха, Монако и Геттингена. С 1919 г. работает ассистентом Карла Бангхёффера в Берлинской благотворительной клинике, а в 1927 г. занимает должность приват-доцента психиатрии. В 1928 г. среди прочих психиатров становится одним из соучредителей известного журнала «Невропатолог». В 1931 г. получает должность внештатного профессора психологии в Берлинском университете, а уже в 1935 г. следует запрет на его публикации. В 1938 г. Штраус бежит от нацизма и эмигрирует из Берлина в США. Там он сначала преподает психологию в Блэк Маунтайн Колледже, затем проводит исследования в Университете Джона Хопкинса. В 1946 г. он начинает работать в Госпитале ветеранов в Лексингтоне, штат Кентукки. В апреле 1969 г. в Ватерлоо (Канада) он основывает Международное общество гуссерлианских и феноменологических исследований.

О феноменологии психиатр впервые узнает во время обучения в университете. В Мюнхене он посещает лекции Пфендера и Гайгера, в Геттингене — лекции Райнаха и Гуссерля, слушает и Шелера[1]. Позднее в Берлине он лично встречается с Шелером после прочтения тем по совету Бинсвангера книги Штрауса. В пятидесятых годах Штраус также пересекается с Ясперсом и Хайдеггером[2].

[1] Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»... S. 241.

[2] Однако говорить об однозначном влиянии всех перечисленных мыслителей на формирование идей Штрауса не вполне правомерно. Как справедливо отмечает С. Ф. Спикер, «Бинсвангера, Мерло-Понти, Гуссерля, Хайдеггера и других часто называют предшественниками концепции Штрауса, исследователи часто забывают, что его „Von Sinn Der Sinne“ первоначально появилась в 1935 г., за десять лет до „Феноменологии восприятия“ Мерло-Понти» (Spicker S. F. Psychiatrists as Philosopher: Gewidmed Erwin W. Straus // Mental Health:

Vlasova.indb 259 08.02.2010 15:38:00

Ссылки на феноменологию и феноменологов присутствуют уже в работе Штрауса 1925 г. о сущности и процессе внушения, где упоминаются Шелер и Гуссерль[3]. Впервые к феноменологии как таковой он обращается только в США: в 1964 г. на Лексингтонской конференции выступает с сообщением «Феноменология чистая и прикладная»[4]. Сам термин «феноменология» появляется в названиях его работ лишь в 1960-х гг., в частности, в работе «Феноменология запоминания». В 1962 г. выходит статья «Феноменология галлюцинаций», но в 1966 г. он весьма неохотно принимает заголовок «Феноменологическая психология», предложенный в качестве названия к англоязычному сборнику его работ. В предисловии к нему Штраус пишет: «Название было выбрано как выражение солидарности с феноменологическим движением в его ранней и поздней фазах развития. Поскольку автор не следует за Гуссерлем по пути трансцендентальной редукции, это солидарность по духу, а не в идеях. Даже в этом случае стремление исследовать человеческий опыт, открывая его глубину и многогранность, вместо его редукции, вполне следует девизу Гуссерля „Назад к самим вещам“»[5].

В 1930-х гг. Штраус знакомится с Бинсвангером, отношения с которым будет поддерживать на протяжении всей жизни. Несмотря на дружбу, в их идеях существовали некоторые расхождения, которые нередко становились предметом спора[6]. Когда они познакомились, Бинсвангер уже отошел от Гуссерля к Хайдеггеру и вовсю занимался разработкой системы экзистенциального анализа. Исследования Бинсвангера всегда были основаны на глубокой проработке трудов представителей феноменологии, Штраус же в лучшем случае отталкивался от отдельной цитаты, а в большинстве случаев и вовсе от непосредственных явлений клинического опыта.

Отношение к феноменологии у Штрауса, как и у всех остальных

Philosophical Perspectives / Ed. H. T. Engelhardt & S. F. Spicker. Dordrecht; Boston: D. Reidel Publishing Company, 1978. P. 146).

3 Straus E. W. Wesen und Vorgang der Suggestion. Berlin: Karger, 1925.

4 См. сборник этой конференции: Phenomenology: Pure and Applied / Ed. E. Straus. Pittsburg: Duquesne University Press, 1964.

5 Straus E. W. Preface // Phenomenological Psychology: The Selected Papers. New York: Basic Books, 1966. P. XI.

6 В 1956 г. Штраус отмечает, что на формирование его идей особое влияние оказали работы и взгляды Бинсвангера, Бьютендика, Гебзаттеля и Мерло-Понти. Кроме того, он указывает некоторое сходство поздних, ранее не опубликованных трудов Гуссерля с его собственными идеями (Straus E. Vom Sinn der Sinne: Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie. Berlin: Springer, 1956. S. iv). О разногласиях Штрауса и Бинсвангера см.: Mishara A. Ludwig Binswanger // Encyclopedia of Phenomenology / Ed. L. Embree et al. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1997. P. 63–64.

Vlasova.indb 260 08.02.2010 15:38:00

феноменологических психиатров, было весьма неоднозначное. Его ни в коем случае нельзя называть методологом. Этим он, конечно, отличается от Ясперса. Тем не менее, как и для всех феноменологически ориентированных психиатров, для него характерен интерес к проблеме исследовательского подхода. «Творчество Эрвина Штрауса, — отмечает Т. Пасси, — отражает критику философских и научно-теоретических предпосылок современных ему психологических и психиатрических теорий. <…> Центральной и часто имплицитной темой, наравне с многочисленными психопатологическими и антропологическими работами, является для него проблема методологического базиса психологии и психиатрии»[7]. Интересуясь методологическим базисом, он и обращается к феноменологии, разделяет провозглашенный Гуссерлем призыв «к самим вещам», и следование ему приводит мыслителя к достаточно интересным находкам.

Штраус отрицает возможность трансцендентальной редукции, поэтому говорить о полном заимствовании феноменологической теории в данном случае неверно. На его взгляд, никакого трансцендентального эго просто не существует, в своей изначальной опытной данности и конкретности существует лишь человек[8]. Кроме того, Штраус категорически отвергал постулат Канта и Гуссерля о том, что сознание конституирует значение мира. Он спрашивал: «Как Гуссерль может говорить об опыте сознания, когда он совершает *epoche* к „миру“ и „живому телу“? Как Гуссерль может говорить о сознательной жизни, если он, следуя своей методологии, выводит „живое тело“ за пределы первоначальных этапов своего философского метода?»[9]. Стремясь очертить особенность идей исследователя, А. Мальдини отмечает, что они представляют собой радикализацию феноменологического подхода, что Э. Штраус, «отталкивается от того момента, на котором Гуссерль останавливается, называя его гилетическим и не развивая его»[10].

Одним из камней преткновения для Штрауса стала также верность Гуссерля Декарту, философскую позицию которого он критиковал в те-

[7] Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»… S. 147.

[8] С. Ф. Спикер вспоминает, что Штраус как-то спросил его, спит ли трансцендентальное сознание (Spicker S. F. Psychiatrists as Philosopher: Gewidmed Erwin W. Straus… P. 147).

[9] Ibid. См. также беседу С. Спикера со Штраусом в мае 1970 г.: Spicker S. F. Conversation with E. Straus: Shadworth Hodgson's Reduction as an Anticipation of Husserl's Phenomenological Psychology // Journal of the British Society for Phenomenology. 1970. № 2 (2). P. 57–73.

[10] Maldiney H. Le dévoilement de la dimension esthétique dans la phénoménologie de Erwin Straus // Regard Parole Espace. Lausanne: L'Age d'Homme, 1973. P. 137.

Vlasova.indb 261 08.02.2010 15:38:01

чение всей жизни. И только после посмертной публикации некоторых работ позднего Гуссерля с его «Lebenswelt» он стал больше симпатизировать «ортодоксальной» феноменологии. Феноменология в его работах предстает как описательная психология в том смысле, который придавал этому термину Ясперс, и закономерно, что специфика научного исследования в психиатрии его особенно интересует. Исследователь, как Штраус, — это активный участник любого эксперимента: «В эксперименте ученый является одновременно и драматургом; он подбирает декорации, приглашает актеров, поднимает занавес, но когда все готово, он уходит в партер смотреть, что получилось»[11]. Он не становится в этом случае непосредственным участником драмы, но тем не менее включен в нее. Это отношение исследователя к наблюдаемым им объектам, используя термины Гуссерля, Штраус называет *интенциональным отношением*.

Вследствие такого интенционального отношения как в науке, так и в повседневной жизни мы обнаруживаем мир людей и вещей, т. е. мир объектов, но не стимулов. «Фактически, — пишет ученый, — это не открытие, к которому приходят путем сложных экспериментов, это понимание, привычное каждому из нас по повседневной жизни или, если использовать еще один термин Гуссерля, по *Lebenswelt*»[12]. Именно существование Lebenswelt, на его взгляд, делает возможными действия наблюдения, описания, учета и измерения.

Традиционно живой опыт и Lebenswelt, по мнению исследователя, оттесняют и дискредитируют как фантомы, на смену миру приходит атомарная структура, а на смену человеку — нейрофизиологические основания мышления. Но в этом случае теряется и сам человек как живущее и переживающее мир существо. Штраус пишет: «Хотя феноменология и не является основным инструментом психиатрической теории, она по крайней мере служит веским напоминанием о том, что без философии психиатрия не сможет выработать устойчивых познавательных установок. Наоборот, в отношении валидности концепции психиатрии феноменологическая философия — это драгоценный ключ к природе сознания в его нормальных и анормальных модальностях»[13].

Интерес Штрауса неизменно направлен на исследование человека и его мира. Как справедливо отмечает Д. Маккенна Мосс, для Штрауса «осмысление патологии — как медицинской, так и психологической — предполагает досконально разработанное толкование нормальной че-

[11] Straus E. W. Preface... P. x.

[12] Ibid.

[13] Straus E. W., Natanson M., Ey H. Psychiatry and Philosophy / Ed. M. Natanson. New York: Springer, 1969. P. ix.

Vlasova.indb 262 08.02.2010 15:38:01

ловеческой индивидуальности»[14]. И мир при этом представляется тем ключом, с помощью которого можно приоткрыть тайну самого человека. «Если, — отмечает Штраус, — мы хотим понять детей, мы должны понять их в их собственном мире. Если мы хотим понять компульсивных, мы должны понять их в специфическом для них мире. Исследование поведения всегда требует исследования определенной структуры мира, в котором виды — человек или животные, группы или индивидуумы, — осуществляют его»[15]. Интерес к отношениям человека и мира, по его мнению, вмещает и стремление понять человека исходя из его мира. Поиск психологической возможности этого мира ведет к открытию целого комплекса проблем, которые ранее не замечались по причине своей близости к человеку, а мир в этом случае предстает удивительным и многогранным, переливающимся многообразием цветов: «Знание, к которому мы стремимся [в этих исследованиях], должно привести не к лучшему управлению миром, но к открытию мира; нужно преобразовать безмолвный мир в тот, который заговорит с нами в тысяче мест. Там, где прежде была тишина, теперь мы должны услышать богатство и разнообразие мира, в котором мы живем»[16]. Именно поэтому Штраус яро критикует биологическую концепцию И. П. Павлова с его теорией условных рефлексов. На его взгляд, понятие условного рефлекса основано на противоречивом понятии бессмысленных стимулов, которые детерминируют поведение индивида. Он обвиняет Павлова в убийстве феноменального мира: в этом случае мир представляется лишь как состоящий из физических процессов в пределах и за пределами нервной системы.

В своем стремлении подойти «к самим вещам» Штраус обращается и к опыту Хайдеггера, но интерпретирует его идеи в несколько ином ключе, чем это делают экзистенциальные аналитики. Он четко разграничивает онтологическую направленность фундаментальной онтологии и онтическую направленность своей клинической антропологии. При использовании фундаментальной онтологии Хайдеггера в психиатрии, на взгляд Штрауса, «проблема заключается в том, как он или его последователи могут включить в онтологию такие темы, как физическое существование, сексуальность, животная природа или болезнь»[17]. Поэтому следование за Хайдеггером, на взгляд исследователя, может

[14] McKenna Moss D. Erwin Straus and the Problem of Individuality // Human Studies. 1981. № 4. P. 50.

[15] Straus E. W. On Obsession. New York: Coolidge Foundation Publishers, 1948. P. 10.

[16] Straus E. Vom Sinn der Sinne: Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie. Berlin: Springer, 1956. S. 419.

[17] Straus E. W. Norm and Pathology of I-World Relations // Phenomenological Psychology… P. 256.

Vlasova.indb 263 08.02.2010 15:38:01

привести к противоречиям и ошибкам, примером которых он называет «продуктивную ошибку» Л. Бинсвангера.

В клинической практике, по мнению Штрауса, психиатр всегда догадывается о таких философских проблемах, как самоопределение, нормальное и патологическое поведение и др. Каждый клиницист неизбежно приходит к философским проблемам, но в отношении их решения есть несколько вариантов. Кто-то может следовать за известными теориями, а кто-то — попытаться ответить на философские вопросы в пределах своей клинической практики. Штраус выбирает второй вариант. Он противопоставляет свой подход подходу Бинсвангера и пытается встать на путь «от психиатрии к философии». Философия при этом представляется конструктом, от которого необходимо избавиться для того, чтобы обратиться к самим феноменам человеческого опыта. «Вместо того чтобы идти от философии к психиатрии, мы начнем с самой психиатрии»[18], — пишет Штраус.

В этом случае точкой отсчета становится непосредственный клинический опыт, позволяющий, по мнению ученого, «начать с самих вещей». Следуя за Хайдеггером, Штраус предлагает трактовать психотическое поведение, опираясь не на общепринятые теории, а на структуры мира повседневной жизни. Он продолжает: «Таким образом, я применю своего рода философское „эпохе“, т. е. сначала заключу в скобки все философские учения (те, которые мне известны) и, отталкиваясь от клинического случая, представлю свою философскую теорию…»[19]. При этом, по собственному замечанию Штрауса, анализ клинического случая не нужно ограничивать описанием истории жизни больного. Ее можно поставить в центр исследования, лишь если сами явления жизни понимать как сокрытие или искажение каких-то внутренних феноменов, как в психоанализе. Но, поскольку Штраус основной задачей ставит понимание антропологической возможности этих явлений, а не их скрытой сущности, он рассматривает патологические симптомы не как маски, за которыми скрывается истинное лицо, а как выражение специфических феноменов существования. «Тот, кто пытается заглянуть за маску, — пишет он, — выбирает позицию выше или ниже того места, которое он пытается увидеть. Такое пристальное всматривание в феномен с определенной стороны стало общепринятым для „разоблачающей“ психологии. Но любой, кто в противоположность этому интересуется прояснением антропологической возможности феноменов, должен смотреть на них лицом к лицу, чтобы проникнуть сквозь них. Поскольку при таком методе мы не „редуцируем“ один симптом до другого, мы можем

[18] Straus E. W. Preface… P. VI.
[19] Ibid. P. 274.

Vlasova.indb 264 08.02.2010 15:38:01

обойтись без фактов истории жизни, которые без труда можно добавить позднее»[20]. В этом смысле, на взгляд исследователя, патологические феномены сходны с поэтическими образами, которые не столько открывают то, что скрыто, и копируют повседневную действительность, сколько облекают в форму сущность вещей и явлений.

По мнению Штрауса, принадлежность человека к «нормальным» или «больным» выводится другими людьми на основании анализа коммуникативных отношений повседневной жизни. Когда безумие трактуют как одержимость дьяволом, проклятие, благословение, вдохновение, следствие вины или болезни, отталкиваются от непосредственного взаимодействия с людьми, которых не могут понять по причине трансформации их мировоззрения[21]. Общение с психически больными людьми всегда сопровождает переживание их чуждости. «Устаревшие выражения „психиатр“ и „сумасшедший дом“, — пишет ученый, — все еще напоминают нам, что инаковость является тем критерием, который помогает опознать психотическое поведение в обычной жизни и с опорой на который выстраивают клиническое наблюдение и научное исследование. Психотические симптомы хотя бы косвенно указывают на стандарт, которому пациент не соответствует»[22]. Норма и патология словно два языка, разделены практически непроницаемой границей. Даже перевод с одного современного языка на другой вызывает множество трудностей, а перевод с языка больного человека на язык здоровых практически неосуществим.

Отчужденность является своего рода практическим индикатором для определения нормальности или ненормальности в клинике и повседневной жизни: «в ходе беседы мы обнаруживаем иностранца, говорящего на другом языке, незнакомом нам»[23]. Мы замечаем эти непохожесть, отчужденность, странность интуитивно, так же, как замечаем грамматические ошибки, не помня правил правописания. Этот опыт чужой инаковости первоначально переживается в непонимании как удивление, он «сначала удивляет нас и заставляет искать причины этого удивления»[24].

Именно поэтому, как считает Штраус, в изучении патологических феноменов наиболее приемлемым исследовательским подходом и выступает феноменология. Он отталкивается от самого пациента, от его каждодневного бытия в мире. Существование больного, по мнению Штрауса,

[20] Straus E. W. The Pathology of Compulsion // Phenomenological Psychology... P. 300–301.

[21] Straus E. W. Psychiatry and Philosophy... P. 18.

[22] Штраус Э. Феноменология галлюцинаций / Пер. с англ. О. А. Власовой // Философско-антропологические исследования. 2007. № 2. С. 133.

[23] Straus E. W. Philosophy and Psychiatry... P. 19.

[24] Ibid.

Vlasova.indb 265 08.02.2010 15:38:01

отличается от нормального жизненного мира и предстает как разрушенный мир, разрушенное бытие: «феноменология пытается понять психически больного, отталкиваясь от нормы живого бытия <…> Становится очевидным, что галлюцинации являются карикатурами нормальных структур, искажениями, отражающими патологические модели бытия в мире»[25]. Одна из работ Штрауса — «Об обсессии» — начинается следующими словами: «Психозы и неврозы являются изменениями человеческого опыта и поведения. Они, как уже говорилось, — эксперименты, устроенные самой природой… психиатрические палаты можно бы было рассматривать как огромные естественные лаборатории психологии»[26]. Но ситуация «психиатрического эксперимента» во многом отличается, например, от классического эксперимента в физике. Физик отталкивается от известного и стремится к неизвестному и новому, в психиатрии все происходит с точностью до наоборот. Психиатр видит перед собой человека с определенными симптомами и синдромами, с изменившимся миром и изменившимся «я», и ему только предстоит установить, что происходило с ним до этого, и что привело к такому исходу.

Медицинская практика, таким образом, требует осознания возможности взаимопонимания, его элементарной структуры. Но психиатр не может понять проблемы, не прибегая к помощи философии и становясь философом по необходимости. Врач-клиницист, обратившийся-

[25] Straus E. W. Preface… P. x.

[26] Straus E. W. On Obsession… P. v. При этом Штраус ни в коем случае не говорит о том, что нормальное можно и нужно изучать через патологическое. В той же работе он отмечает: «…своеобразный метод исследования нормы посредством изучения патологических случаев стал в настоящем столетии основным стилем интерпретации человеческого существования. Сознание мыслится через бессознательное, бодрствование через сон, интуиция через мечту, порядок через хаос. Пикассо рисует хаос, Джойс пишет на языке сновидений, Лоренс приветствует бессознательное, поскольку все они убеждены, что хаос, сновидение, бессознательное составляют саму суть вещей. Метод выведения нормы из патологических нарушений отнюдь не является техникой, выбранной по причине своего удобства; он отражает метафизические установки. Метод оправдан только если сон, мечта, бессознательное, Ид более реальны, чем Эго, которое существует как сапрофит Ид — иногда как безвредный нахлебник, иногда как вредный паразит. Эта метафизика приводит к парадоксальной ситуации. Все считающееся действительно позитивным, может быть выражено только отрицательными словами и понятиями. Бессознательное — отрицание сознания, безличное Ид — отрицание личностного существования. Хотя, бодрствуя, мы можем исследовать сновидения, сны не постигают бодрствование. Тьма порождает свет, но все же мы никогда не станем считать свет оттенком темноты. Метод достижения нормы, исследуя патологические случаи, основан на своеобразном сдвиге нормы и болезни» (Ibid. P. 90–91).

Vlasova.indb 266 08.02.2010 15:38:02

ся к философскому пониманию человеческого существования, должен опять возвратиться к пациенту. Таким образом, медицина всегда нуждается в *антропологической пропедевтике*. Штраус по-разному называет то, чем он занимается: медицинской антропологией, психологической антропологией, феноменологической психологией, но это всегда наука, раскрывающая фундаментальные основания человеческого существования, которые, в свою очередь, укоренены в воплощенной области чувственного опыта и физического бытия.

§ 2. ЭСТЕЗИОЛОГИЯ — НАУКА О СЕНСОРНОМ ОПЫТЕ

Одной из основных заслуг Штрауса является изучение основополагающей сферы функционирования человека — области сенсорного опыта. Область знания, которая занимается его исследованием, он называет *эстезиологией*.

В работе «Психиатрия и философия» Штраус обращается к «Критике чистого разума» Канта и отмечает, что Кант «предлагает нам начинать с человека, но нигде в этом огромном труде не говорит о нас как о живых телах, подвижных существах»[27]. Сенсорная сфера при этом рассматривается как низшая сфера восприятия мира, как совокупность данных для последующего, более высокоорганизованного синтеза. Такая концепция сенсорного опыта, продолжает он, является попыткой рассматривать человека в традициях физико-математического знания и не отвечает задачам его целостного рассмотрения. В противовес таким традиционным идеям ученый и развивает свою эстезиологию.

Штраус анализирует мир ощущений еще в работе немецкого периода «Vom Sinn der Sinne»[28]. Сама сфера опыта — это основное пространство, на которое направлено его внимание: «Опытная реальность — это не тема теоретических суждений. <...> Мы переживаем реальность в личных отношениях; она не отделена от нас; как живое существо я являюсь ее частью; она воздействует на меня в своей поразительной

[27] Straus E. W. Psychiatry and Philosophy... P. 41.

[28] Работа нашла широкий научный отклик. Л. Бинсвангер, к примеру, отмечал, что в ней представлен новый научный идеал точности и новый метод, способный оспорить первенство у позитивистского, тогда доминировавшего в естественных науках (См.: Christian P. Vorwort zur Reprintausgabe // Straus E. Vom Sinn der Sinne... S. 5). Совершенно противоположное мнение высказал Хайдеггер. В письме к Боссу от 8 февраля 1955 г. он писал: «Упомянутая Балли книга Штрауса с его критикой Декарта является настолько очевидной копией „Бытия и времени“, что Бинсвангер также не может обойти этого факта в его обзоре этой книги» (Heidegger M. Zollikoner Seminare... S. 250).

Vlasova.indb 267 08.02.2010 15:38:02

фактичности; я охвачен ею и пойман. <...> Опыт реальности предлогичен...»[29].

Штраус противопоставляет эстезиологию той традиции, которую в физиологии и психологии ощущений установил Р. Декарт, а также представил в своих работах Дж. Локк и другие эмпирики. Современная психология и психиатрия, по его мнению, в своих методологических и онтологических основаниях отсылают к этой традиции. Он считает, что Декарт со своим методом сомнения вытеснил сенсорный опыт за границы области достоверности. Следствием такого подхода стало постулирование того, что истинность и реальность достижимы только путем умозаключения и поэтому являются функциями суждения. Именно в теоретической системе Декарта, на взгляд исследователя, берет свое начало полное недоверие к повседневному дологическому жизненному опыту. «Другими словами, — пишет он, — дологическая сфера непосредственного восприятия реальности исчезла, что стало громадной потерей для психиатрии, поскольку бóльшая часть психотических переживаний, таких, как галлюцинации и бред, принадлежит именно этой области»[30].

Но этим влияние Декарта, как считает Штраус, не ограничилось. Еще одной его «заслугой» стало добавление к ранее использовавшимся терминам «ум», «душа», «интеллект» нового понятия — «сознание», которое трактовалось им как бестелесная мыслящая субстанция. Мир начали делить на внутренний, находящийся в пределах сознания, и внешний, выходящий за его пределы. Между миром и сознанием образовалась пропасть. Но и это еще не все. Следствием введения термина «сознание» стало понимание сенсорного опыта лишь как совокупности сенсорных данных, набора ощущений. Эти ощущения в концепции Локка окончательно стали принадлежностью сознания и перестали считаться свойством и характеристикой самого предмета. Поскольку ощущения помещались в сознание, они не несли никакой информации о внешнем мире, т. е. признавались чисто субъективными. «Как мы видим, — пишет Штраус, — точка отсчета везде одинакова — утверждается, что сознание со всем его богатым содержанием отделено от всего мира и находится наедине с собой. Из такого солипсистского заключения нет выхода»[31].

Такая концепция сознания и мира приводит к субъект-объектной дихотомии. Существование человека раскалывается на субъективный мир сознания и объективный мир предметов и явлений. Опыт отдаляется от мира. Но это не убивает самого опыта и самого Lebenswelt, а лишь ве-

[29] Straus E. W. Awakeness // Phenomenological Psychology... P. 113.

[30] Страус Э. Эстезиология и галлюцинации // Экзистенциальная психология. Экзистенция... С. 253.

[31] Там же. С. 257.

Vlasova.indb 268 08.02.2010 15:38:02

дет к их неадекватной интерпретации. «Физик, — пишет Штраус, — никогда не отходит от берегов *Lebenswelt*. На самом деле редукция *Lebenswelt* имплицитно предполагает его существование»[32].

Великолепным примером картезианства в медицине, как считает Штраус, является учение И. П. Павлова об условных рефлексах, именно оно наглядно демонстрирует все ошибки этой парадигмы, в частности, метафизический рационализм и искоренение феноменального. Первый выражается в исконной установке материалистической физиологии — понимании человека как организма, как механизма, подобного физическим. Следствием такого понимания является постулирование необходимости его объективного рассмотрения, эталоном объективности при этом опять-таки выступает классическая механика. Считается, что как физическое тело организм взаимодействует с окружающей средой и в своих реакциях реагирует на ее воздействия. Результат такой трактовки — искоренение всех проявлений феноменального: любые живые проявления жизни (страдание, переживание боли, непосредственное поведение) как у животных, так и у человека не принимаются этой однозначной системой.

Обобщив предложенную Штраусом критику картезианства, можно назвать следующие негативные для медицины положения: 1) выделение двух обособленных субстанций, влекущее разделение психики и тела, а также психики как внутреннего мира и окружающего нас внешнего мира; 2) трактовка ощущений как низшего и несовершенного уровня познания и восприятия; 3) включение в сознание не только отражения внешнего мира, но и внутреннего познания; 4) понимание тела, в частности тела человека, как машины, части которой могут приводиться в движение без участия души и психики; 5) трактовка времени как совокупности отдельных моментов.

Штраус отмечает, что, следуя за Хайдеггером, он отвергает традиционную для классической науки дихотомию субъекта и объекта, но тем не менее выходит за рамки предложенного самим философом концепта бытия-в-мире. Этот концепт, на его взгляд, объясняет существование человека, но является онтологическим по своему характеру и поэтому не может быть применен к исследованию сенсорного опыта. Именно поэтому он и начинает разработку своей эстезиологии.

Обосновывая свой, как он говорит, «феноменологический подход» к сенсорному опыту, Штраус выдвигает ряд положений:

1. Все утверждения об иллюзорном характере сенсорных данных и реальности нервных механизмов являются метафизическими предпо-

[32] Straus E. W. Norm and Pathology of I-World Relations… P. 258.

Vlasova.indb 269 08.02.2010 15:38:02

ложениями, которые должны быть оценены как части метафизической системы, в которую они входят;
2. Обесценивание роли сенсорного опыта только подтверждает то, что при этом отрицается, поскольку ученый во время своей работы по-прежнему остается частью привычного нам мира;
3. Несмотря на все усилия, иллюзия никогда не исчезает;
4. Психолог-наблюдатель использует двойной стандарт: хотя он и сводит поведение наблюдаемых субъектов к нервным механизмам, себя он наделяет привилегированным статусом; он продолжает видеть и наблюдать и мозг, и поведение в макроскопическом мире;
5. В каждом нейроанатомическом исследовании и нейрофизиологическом эксперименте участвуют два мозга: наблюдающий и наблюдаемый. К обоим должны применяться одни и те же правила. Поведение наблюдателя можно считать функцией нервных механизмов, ответом на стимулы. Но соблюдение такого правила уничтожает саму возможность исследования[33].

Отстаивая центральный для разработанной им эстезиологии тезис — «чувственное ощущение не является формой познания»[34], — Штраус подчеркивает, что основной целью его работ является описание и определение сущности *непосредственного ощущения* (Empfinden), но не *ощущения испытываемого* (Empfindungen). Уже в самом выборе понятия он, по его собственному убеждению, определяет область своего исследования, совершенно забытую в картезианской психологии и психопатологии. По сути, он стремится предложить ориентиры новой парадигмы психиатрии, в основании которой в отличие от старой классической психиатрии XIX в. с ее картезианским базисом лежит феноменологическая философия. Критикуя картезианские основания психологии и психиатрии, Штраус фактически вскрывает те установки, диссоциация которых с предметом исследования психиатрии и ее первостепенной областью интереса (человеком) привела к кризисным явлениям и неспособности описать мир и непосредственное переживание психически больного человека: «Наши проблемы — это проблемы нашей эпохи; они заданы исторически актуальным, пред-рефлексивным и пред-артикулируемым языком нашей эпохи. <...> Никто не стоит у истоков. Едва мы начинаем размышлять, мы продолжаем мысль предшественников»[35].

Эстезиология идет от противоположной картезианству перспективы — представляет непосредственный сенсорный опыт, свободный от тради-

[33] Штраус Э. Феноменология галлюцинаций... С. 134–135.
[34] Straus E. Vom Sinn der Sinne... S. 1.
[35] Ibid. S. 2.

Vlasova.indb 270 08.02.2010 15:38:02

ционных предрассудков. Она изучает, каким образом человек функционирует в мире, и каковы его особенности по сравнению с другими живыми существами. Л. Бинсвангер в комментарии к одной из работ исследователя, стремясь дать характеристику его раннему творчеству, отмечал: «Все работы Эрвина Штрауса, за исключением чисто неврологических, вращаются вокруг одной центральной темы: формы и законы, по которым в ситуации здоровья и болезни формируются структура и особенности развития человеческой индивидуальности. Касается ли он исследования времени и опыта пространства или того типа поведения человека по отношению к окружающим его людям, который может быть рассмотрен на примере суггестивных отношений, или только модуса и пути, которым человеку противостоит мир событий, в который забрасывает его судьба, внимательный взор Штрауса неизменно обращен к всеобщим формам человеческого опыта»[36].

Миром, в котором встречаются человек и животное, является мир ощущений — общий мир симбиотического понимания, где люди понимают животных, а животные — людей. Миры животных и людей, на взгляд Штрауса, чрезвычайно похожи. Животное взаимодействует с миром посредством его проявлений — звуков, запахов и т. д. — и тот открывается для животного лишь как отдельные части. Люди, так же, как и животные, в своем восприятии мира и окружающих воспринимают отдельные моменты выражения и отвечают на них. «В общении с другими людьми мы реагируем на бесконечное множество моментов выражения...»[37], — пишет Штраус.

Ощущение поэтому развертывается вне сферы мышления и представляется непосредственным взаимодействием с миром. Важнейшая черта этого мира — отсутствие в нем знаков. Этот мир нем и предлогичен. «Безмолвный мир ощущения — это мир без знаков»[38], — подчеркивает Штраус. То, что притягивает или отпугивает человека, не является признаком: цвет или звук, запах или движение не несут знак притягивающего или отталкивающего. Они сами по себе конституируют пугающее и отталкивающее и вызывают непосредственную реакцию, которая, опять-таки, не является следствием осмысления и реагирования, но есть инстинктивный акт.

Эта власть безмолвного мира ощущения очень хорошо заметна в патологических состояниях, в частности, в фобических неврозах. Страхи одержимого фобией кажутся нормальному человеку смешными и не-

[36] Binswanger L. Geschehnis und Erlebnis, zur gleichnamigen Schrift von Erwin Straus // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1931. Bd. 80. S. 243.

[37] Straus E. Vom Sinn der Sinne... S. 201.

[38] Ibid. S. 204.

Vlasova.indb 271 08.02.2010 15:38:03

обоснованными, но больной фобией, несмотря на то, что, описывая свои страхи сосредоточивается на вызвавших их событиях и объектах, ощущает страх непосредственно, без всякого осмысления и опосредования разума. Он отнюдь не понимает, что ему страшно, он не испытывает страх, но ощущает всем своим телом, всем своим естеством, он переживает не страх чего-то, а страх как таковой — то, чего он страшится, принципиально невыразимо на уровне языка[39].

Эстезиология показывает, что мир един, но предстает перед нами состоящим из множества объектов и разделенным на разнообразные аспекты. При этом множественность связана с единством, разнообразие — с комплиментарностью. В отличие от других живых существ, человек наделен способностью переживать мир и является переживающим существом. Кроме того, человек обнаруживает себя в мире, но не открывает внешний мир в своем сознании, в одно и то же время человек переживает и себя, и мир. Штраус пишет: «Опыт не возникает в пределах изолированного организма, который осознает себя, свои „ощущения“ до того, как осознает мир. Базисным феноменом сенсорного опыта является то, что мы одновременно осознаем мир и самих себя; не по одному, не один за другим»[40]. Рено Барбара, опираясь на положение о том, что ощущение связано с непосредственностью живого существования и мира, заключает, что «своеобразие идей Штрауса состоит в рассмотрении сенсорного опыта в экзистенциальном ракурсе»[41] и отмечает, что основным следствием такой трактовки является полное разделение ощущения и знания как двух самостоятельных типов связности с миром.

Сенсорный опыт имеет свое «что», составляемое видимыми объектами, с которыми человек соприсутствует в мире. Поскольку объект не изменяется в процессе восприятия, а остается все тем же объектом, он представляется человеку как Другое, постигается как Другое. «Что» сенсорного опыта, несмотря на все изменения перспективы, всегда сохраняет константность, и даже если ломается или изменяется зримый объект, наше видение этого объекта остается прежним. При этом «что» никогда не являет себя полностью, каждый видит только его часть. Например, цвет для нас непостижим, поскольку мы прикасаемся к цветной вещи, а не к цвету. «Если мы посмотрим на одно и то же *что* с ме-

[39] Ibid. S. 205.

[40] Straus E. W. On Obsession… P. 20. В другой свой работе «Норма и патология отношений Я-Мир» Штраус пишет: «Реальность сенсорного опыта охватывает меня в моем уникальном, живом существовании» (Straus E. W. Norm and Pathology of I-World Relations… P. 259).

[41] Barbaras R. Affectivity and Movement: The Sense of Sensing in Erwin Straus / Trans. E. A. Behnke // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2004. № 3. P. 219.

Vlasova.indb 272 08.02.2010 15:38:03

няющихся точек зрения, как бы обойдя объект, то воспримем каждый вид *другого* как одну из фаз нашего собственного существования»[42], — отмечает Штраус.

Мир ощущения является миром со-бытия (Mit-Sein), вовлекающим как субъекта, так и предмет: субъекта в его собственном бытии и предмет как развитие событий мира. «Я, — указывает исследователь, — существую лишь тогда, когда что-либо происходит и происходит только для меня, в то время как я существую. Ощущение теперь не принадлежит ни исключительно объективности, ни исключительно субъективности, но принадлежит и тому, и другому. В ощущении для переживающего развертывается одновременно и „я“, и мир, в ощущении он переживает себя и мир, себя в мире, себя с миром»[43].

Отношения «я — Другой» лежат в основе сенсорного опыта. Именно их, по мнению Штрауса, и уничтожила классическая наука, которая трактует сенсорный опыт как взаимодействие двух тел. Отношения «я — Другой» в этом случае разрушаются, точнее, Другой остается, но при этом максимально извращается. Восприятия Другого не составляют здесь целостности, а предстают лишь как отдельные акты. Мир, который мы воспринимаем, в этом случае — субъективный образ в сознании человека, что, как считает Штраус, исключает непосредственное взаимодействие «я» и Другого.[44]

Итак, объект — это всегда другой, переживаемый как *другой*. Он одновременно является и частью наблюдателя, поскольку наблюдается, и не является таковой, так как объект представляется ему *другим*. В результате такого опыта постигается и пространственная характеристика мира, «здесь» человека предстает как противоположность «там» *другого*. В процессе взаимодействия мир внешний и внутренний не разделяются, примат осознания себя над осознанием внешнего мира отсутствует, есть лишь связка «я-и-другой». Переживание мира и себя присутствуют одновременно, но при этом мир не одинаков для всех людей, каждый своим особым способом постигает один и тот же объект, постигает *другого* как *другого*.

Термином «Другой» Штраус обозначает всю совокупность явлений сенсорного опыта: неживых и живых существ, человека и животных. В некоторых своих работах синонимично термину «Другой» он использует греческое понятие «Чужой» (Allon). Обобщая свои идеи, Штраус в работе «Норма и патология отношений Я — Мир» приводит десять тезисов, характеризующих отношение «я» к Другому:

[42] Страус Э. В. Эстезиология и галлюцинации.... С. 266.

[43] Straus E. Vom Sinn der Sinne... S. 372.

[44] Straus E. W. Norm and Pathology of I-World Relations... P. 272.

1. Мы встречаем другого при непосредственном взаимодействии, и поэтому отношение к Другому является взаимным отношением. Другой не является призраком, приходящим в сознание из внешнего мира, он возникает в столкновении с объектами;
2. Мы можем приблизиться к Другому, но он всегда остается на расстоянии. Мы не можем «поглотить» его, поскольку отношение с Другим требует определенной степени независимости обеих сторон;
3. Другой как таковой доступен пониманию;
4. Хотя отношения с Другим и взаимны, это всегда неравные отношения. Другой всегда является окружающей человека целостностью, и поэтому открывается лишь с одной стороны, как часть целого, которая связана с другими частями;
5. Отношения «я — Другой» разворачиваются во времени. Отдельные части Другого не подобны сменяющим друг друга слайдам, спроецированным на экран. Настоящее — это лишь сгусток Другого в горизонте времени;
6. Настоящее предполагает будущее, но оно непредсказуемо, поэтому человек различными способами пытается преодолеть страх перед неизвестным и предугадать или превзойти Другого;
7. Ситуация взаимодействия с Другим не ограничена четкими рамками и не погружена в пустоту, она является незаконченной и поэтому стремится к завершению. Она отсылает к различным частям Другого и целостности, которой она принадлежит;
8. Мы осведомлены о двойном порядке сенсорного опыта: порядке нашего наблюдения и порядке наблюдаемых вещей. Эти два порядка взаимодействуют, но не совпадают. Основной проблемой при этом становится константность восприятия, то, каким образом различные аспекты окружающего мира могут составлять единое целое;
9. В нашем физическом существовании мы ограничены фрагментами Другого, мы можем воспринимать лишь одну часть за другой. Целостность нам недоступна. Мы пытаемся овладеть ею посредством языка или других символических средств, что позволяет сломать границы физического существования. Символическая репрезентация дает нам власть над целостностью, в которую мы погружены, однако даже в этом случае мы не можем ее охватить;
10. В пространственно-временном порядке мы перемещаемся от целостности к «здесь и теперь» и определяем актуальное настоящее через его отношение к целому, которое само по себе никогда не явлено в нашем сенсорном опыте[45].

[45] Ibid. P. 268–274.

Vlasova.indb 274 08.02.2010 15:38:03

Штраус отмечает, что естественные науки считают ощущения лишь инструментами, начальным этапом получения знаний и придают им только гностический смысл. Однако их основной функцией является не познание, но коммуникация между человеком и миром, а точнее — между человеком и Другим. «Сенсорный опыт — это не форма познания. Он не является ни предварительной стадией, ни низшей формой познания по сравнению с высшими формами — восприятием, представлением, мышлением...»[46], — пишет он.

В стремлении к знанию человек отдаляется от непосредственного существования, пересекает границы «здесь» и «сейчас». В противоположность знанию, которое можно выразить в формуле «что-то происходит в мире», сенсорный опыт принадлежит конкретному человеку, его формула — «что-то происходит *со мной* в мире». Реальность сенсорного опыта не достигается в результате умозаключения, это не утверждение о некоторых событиях. Она переживается непосредственно и означает не порядок и взаимосвязь вещей, а их связь с человеком. Поэтому взаимодействие с Другим раскрывает и еще один момент ощущений — патический. Патическая сторона ощущения — это непосредственная коммуникация с вещами, в основе которой лежат различные модусы их сенсорной данности[47]. Объекты привлекают или отталкивают человека, они захватывают его. Именно это стоит за патическим моментом ощущения. Но не только объект привлекает или отталкивает, отношение к Другому в сенсорном опыте всегда интенционально. «Интенциональное отношение к другому, — пишет Штраус, — позволяет нам наконец-то понять порядок и отношение одного объекта к другому в физическом мире»[48].

По этим причинам еще одной сущностной характеристикой человека как переживающего существа, по мнению Штрауса, является движение. Оно свойственно человеку, поскольку он всегда стремится выйти за свои пределы, всегда направлен к *другому*. Дистанция, направление и окружение принадлежат первичному содержанию сенсорного опыта. Человек не смог бы встретить Другого как такового, если бы не обладал определенными границами, но он не мог бы быть определенным, если бы в отношении к нему не проявлялась активность. Таким образом, движение и сенсорный опыт постоянно взаимодействуют. «Ни *моторная сфера*, ни *сенсорная* сами двигаться не могут, но я *могу*. Спонтанное движение может принадлежать только единому живому существу, а не отдельной его части»[49], — подчеркивает Штраус.

[46] Straus E. W. Vom Sinn der Sinne... S. i.

[47] Straus E. W. The Forms of Spatiality // Psychiatry and Philosophy... P. 12.

[48] Straus E. W. Norm and Pathology of I-World Relations... P. 260.

[49] Страус Э. В. Эстезиология и галлюцинации.... С. 265.

Vlasova.indb 275 08.02.2010 15:38:03

Для описания того пространства непосредственного взаимодействия, в которое погружен человек в дологическом мире, Штраус вводит понятие «схватывание выражения» (*Ausdruckserfassen*) как первоначального акта восприятия. Это схватывание относится к пониманию как ощущение к восприятию: понимание — это разновидность познания, но на ступени схватывания выражения мы ничего не познаем. Мы объединяемся с миром в непосредственном взаимодействии, сливаемся с ним в единстве направленности и пути. «Основанное на выражении-схватывании единство, — указывает Штраус, — увлекает и изменяет нас самих, оно удерживает и ограничивает нас, когда мы схватываем мир в познании и принимаем его...»[50]. Таким образом и структурируется горизонт взаимодействия. В процессе познания человек может одновременно видеть несколько направлений, в схватывании же мира он, так или иначе, сливается лишь с одним.

Проблема выражения, как считает Штраус, традиционно расходится на два вопроса: 1) вопрос об отношении выразительных движений ко внутренним процессам и 2) вопрос о возможности и адекватности понимания этих отношений, а следовательно, вопрос о символическом смысле движений для наблюдателя. Но такая постановка ошибочна, поскольку мы не схватываем посредством движений и жестов внутренний психический мир других людей. Мы всегда уже погружены в пространство непосредственного взаимодействия, где схватываем других через нашу собственную позицию и собственное направление (*Richtung*), т. е. не в наличности (*Bestand*), а в его актуальности (*Aktualität*).

Пространство мира ощущения, на взгляд Штрауса, соотносится с пространством мира восприятия как ландшафт с географией[51]. В ландшафтном пространстве, по его мнению, мы окружены горизонтом, и когда мы перемещаемся, горизонт перемещается вместе с нами. Географическое пространство, максимально наглядно представленное на географической карте, в противоположность ландшафтному не имеет горизонта. В ландшафте мы перемещаемся от одного места к другому, связанному отношениями соседства, поэтому соприкасаемся лишь с частичным пространством, здесь, в отличие от географии, нам никогда не доступно целостное пространство, и мы никогда не устанавливаем связь целого и части. Ландшафтное пространство поэтому не поддается систематизации и не укладывается в систему пространственных координат, в нем невозможно создание маршрута и плана.

В этом непосредственном взаимодействии все схватываемые нами состояния имеют коммуникативное содержание и не являются лишь

[50] Straus E. Vom Sinn der Sinne... S. 206.

[51] Ibid. S. 335.

Vlasova.indb 276 08.02.2010 15:38:04

внутренними состояниями, лишенными внешнего мира. Именно поэтому ощущение предстает в теории Штрауса как симпатетическое переживание (sympathetisches Erleben), направленное на разделение и объединение, на физиогномический характер притягивающего и отпугивающего. В ощущении мы переживаем себя как целостность в единстве с нашим миром. Вариации этого взаимодействия Штраус называет коммуникативными модусами, отмечая сходство этого понятия с выражением Ясперса «экзистенциальная коммуникация». Примерами таких коммуникативных модусов он называет зрение, слух и т. д.

Каждая модальность имеет свое значение: глаз является агентом идентификации и стабилизации, ухо — органом восприятия реальности происходящего. Звук и слух обладают темпоральной организацией, тогда как зрение безвременно, именно поэтому в визуальной сфере мы воспринимаем движение как смену места, в аудиальной — как темпоральную последовательность меняющихся данных. Кроме того, другой в визуальной сфере появляется на расстоянии, напротив, слушающему другой навязывается, слушание всегда предполагает послушание.

Все коммуникативные модусы, по мнению Штрауса, наделены специфическими для них качествами, которые характеризуют их как способы взаимосвязи с миром. Одним из таких качеств, на котором он подробно останавливается, является яркость (Helligkeit). Существует яркость запаха, оптическая, акустическая яркость, они отличаются друг от друга, но тем не менее поддаются сравнению. В этом плане яркость родственна расстоянию, и, как подчеркивает Штраус, не синонимична яркому звуку или свету. «В интермодальных феноменах яркости, — пишет он, — мы переживаем нашу связность с миром...»[52]. Эти явления не отражают характеристики предметов, но раскрывают жизненную свободу, проявляющуюся в отношениях с миром.

Точно таким же феноменом свободы действий и отношений с миром, а отнюдь не отражением пространственного порядка, является связь «внутри-снаружи», которая может представляться как включенное, исключенное и замкнутое на себе самом бытие. Граница «внутри-снаружи» не проходит по поверхности тела, отделяя «я» от окружающего мира. «Тело — посредник между мной и миром. Оно не принадлежит полностью ни к внутреннему, ни к внешнему»[53], — пишет Штраус, и эта фраза практически полностью совпадает с той, которую произносит в своей «Феноменологии восприятия» Мерло-Понти. Отношения внутреннего и внешнего, по мнению Штрауса, ни в коем случае не должны понимать-

[52] Ibid. S. 223.

[53] Ibid. S. 252. «В своей телесности я нахожусь в центре мира, раскрывающегося в измерении близости и дали», — развивает эту идею Штраус (Ibid. S. 291).

Vlasova.indb 277 08.02.2010 15:38:04

ся пространственно, поскольку тело выступает посредником в отношениях, но не границей в расстоянии. Вещи вообще, на его взгляд, не имеют никаких физических границ как таковых, эти границы — лишь показатель отношения вещи или нас самих к целостности мира.

Многообразие модальностей и отношений с Другим обусловливает вариативность и многосоставность различных патологических феноменов.

§ 3. Аномальные модусы бытия в мире

Несмотря на то, что Штраус, как и предполагает феноменологическая направленность его исследований, указывает: «Мы принимаем человеческий мир как верный в том виде, в каком мы его знаем...»[54], в своих психопатологических исканиях он неизменно опирается на наличие предполагаемой нормы. Так, в работе «Эстезиология и галлюцинации» он пишет: «Понимание патологического явления зависит от понимания предшествующих ему патологических процессов. Обсуждая те или иные нарушения, мы ссылаемся на норму. Наше знание нормы может быть отрывочным, открытым различным интерпретациям, тем не менее *действующая* интерпретация нормы, даже не явно сформулированная, обусловливает *возможные* интерпретации патологических проявлений»[55].

Штраус подчеркивает, что патологический опыт возникает в сфере сенсорного опыта, и поэтому всегда необходимо помнить одну очень важную характеристику последнего: сенсорный опыт разворачивается в дологической сфере, где нереального существовать не может. Штраус пишет: «Реальное — это то и только то, что затрагивает и захватывает переживающего человека. „Реальное" означает „произошедшее со мной". При этом оно не обязательно должно соответствовать установленным законам природы. Нереального как возможности или вероятности не существует»[56].

Такие патологические феномены, как галлюцинации и бред, возникают, по мнению исследователя, именно в дологической сфере сенсорного опыта. «Непосредственная данность опыта, — подчеркивает он, — не позволяет сомневаться. Галлюцинациям даже не приходится бороться с остальным содержанием восприятия пациента. Фактически реальность голосов превосходит реальность всех других данных и обезоруживает любой рациональный анализ»[57]. Выходит, что патологическая

[54] Страус Э. Эстезиология и галлюцинации... С. 259.

[55] Там же. С. 251.

[56] Штраус Э. Феноменология галлюцинаций... С. 139.

[57] Там же.

Vlasova.indb 278 08.02.2010 15:38:04

реальность предстает больному настолько же «реальной», как и «нормальная». Закономерным является вопрос о том, по какому критерию Штраус дифференцирует нормальное и патологическое. Этот вопрос и приводит нас к основным векторам патологических изменений.

Наравне с нормальным функционированием Штраус выделяет галлюцинаторные модусы бытия в мире. «Если отношения „я" с миром представляются как изначальная достоверность, не представляет труда исследовать их нарушения: деперсонализацию, агорафобию, амнезию, асимволию и шизофрению»[58], — пишет он. Во всех патологических состояниях происходит два вида изменений. Во-первых, трансформация пространственно-временной структуры существования человека[59], во-вторых, изменение отношений с Другим.

Еще в 1930 г. Штраус, развивая идеи Бинсвангера о внутренней жизненной функции, постулирует исключительную значимость темпоральности для человеческого существования и называет проблему времени центральной осью теоретической психологии. Впоследствии он напишет: «…Так как переживание времени является основополагающим пространством опыта в целом, существуют трансформации этого опыта, которые определяют другие переживания, мысли, действия и их результаты благодаря зависимости как по форме, так и по содержанию, от этих трансформаций»[60]. В нормальном состоянии время, на взгляд Штрауса (так же, как на взгляд Гебзаттеля), предстает как становление, стремление к завершению, постоянная направленность в будущее. Время течет в постоянной связности поддающегося измерению космического порядка, которому подчиняется все живое, и личного времени каждого человека. При этом личное время гетерогенно, оно не определяется мерой и числом, но тесно связано с личными ценностями.

Это разделение на личное время (Ich-Zeit) и мировое время (Welt-Zeit) лежит в основе анализа Штраусом временного порядка [61]. За основание при этом он берет противопоставление имманентного и транзитивного времени, сделанное Р. Хенигсвальдом, и определяет последнее не просто как время, идентичное физическому, а как ход времени, который объединяет нас с другими людьми. Личное и мировое время могут

58 Straus E. W. Preface… P. VIII.

59 Любой опыт, включая опыт пространства и времени, для Штрауса всегда носит характер сенсорного опыта. «Пространство, отмечает он, — не имеет никакой неподвижной формы; оно развертывается, расширяется и сужается в соответствии с динамикой отношений Я-Мир» (Straus E. W. On Obsession… P. 9).

60 Straus E. W. The Forms of Spatiality… P. 3.

61 Straus E. Das Zeiterlebnis in der endogenen Depression und in der psychopathischen Verstimmung // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1928. Bd. 68. № 6. S. 640–656.

Vlasova.indb 279 08.02.2010 15:38:04

находиться в гармонии, но между ними возможна и асимметрия. Если личное время идет быстрее, чем мировое, то человеку кажется, что время проходит быстро, если происходит наоборот, то время тянется, и человек погружается в мрачное настроение.

Центральным патологическим изменением временной структуры, что очень хорошо заметно в депрессивных состояниях, становится блокирование становления и, соответственно, утрата течения времени: «Когда становление прекращается, будущее становится недостижимым. Мы больше не стремимся к будущему. „Сейчас“ теряет свое положение между „еще не“ и „уже не“»[62]. У людей с такими изменениями, как считает Штраус, время больше не направлено из прошлого в будущее, оно, как кажется, не изменяется вовсе. Прошлое и будущее отдаляются, разделяются пустотой, а настоящее становится застывшим и статичным, утрачивает свою направленность. В результате этих изменений поток времени становится гомогенным. Время теряет всякую артикуляцию, в нем исчезают перерывы и отрезки: отсутствуют день и ночь, начало и конец. Одновременно достигает максимального расхождения мировое время и личное становление. «Вчера» и «сегодня» больше не имеют власти над личным временем. Это изменение пациенты переживают как исчезновение времени, поскольку, когда стрелки часов движутся, сами они не продвигаются вперед. Но для них исчезает и мировое время. Так как оно больше не связано со становлением, оно превращается в простую последовательность, а затем и вовсе становится бессмысленным, теряя свой временной характер.

Возникновение чувства вины, характерного для депрессивных пациентов, также является следствием изменения временной структуры. В нормальном состоянии прошлое всегда сменяется будущим, и мы «поворачиваемся к новым проблемам прежде, чем старые находят „хорошее“ решение»[63]. Мы истолковываем прошлое, уже опираясь на новые события и ориентиры, но в нем всегда остаются нереализованные возможности. В патологических состояниях, когда становление блокируется, а будущее никогда не наступает, прошлое, по Штраусу, может актуализироваться в качестве чувства вины. Больному не дают покоя неиспользованные варианты, нерешенные проблемы, неблаговидные поступки. Жизнь больного начинает определяться прошлым, которое нельзя исправить. По сути, и прошлое, и будущее, и настоящее терпят крах. «В депрессивном расстройстве, — указывает он, — история переживается в своей абсолютной безвозвратности, прошлое — как непрости-

[62] Straus E. W. Disorders of Personal Time in Depressive States // Phenomenological Psychology... P. 293.

[63] Ibid. P. 294.

Vlasova.indb 280 08.02.2010 15:38:04

тельная вина, будущее — как неизбежная катастрофа, настоящее — как неминуемая гибель»[64].

Но трансформация временного порядка — это только один вектор психопатологических изменений. Вторым является изменение отношений с Другим. Штраус настаивает на том, что все патологические феномены сенсорного опыта возникают в искаженных модальностях, где отношения «я — мир» патологически изменены, где нарушены направление, расстояние и границы этих отношений. Все эти изменения происходят по причине того, что отношения с Другим изначально несут в себе эмоциональный компонент. «Чужой, — пишет Штраус, — угрожает или помогает, притягивает или отталкивает, и мы отвечаем на эту физиогномию страхом или верой, доверием или недоверием»[65].

В психическом заболевании человек обнаруживает над собой власть Чужого, поглощается Чужим в его зловещей таинственности. Характерная для многих патологических явлений деперсонализация как раз и является примером таких трансформаций. Отношения «я — мир» при этом сохраняются, но человек и мир больше не взаимодействуют. Мир представляется такому больному обезличенным планом, лишенным пространственно-временной организации и, соответственно, глубины[66].

Штраус приводит несколько примеров патологических модусов бытия, возникающих при алкогольном делирии, интоксикации гашишем и мескалином, шизофрении, сексуальных перверсиях и др. Для того чтобы уяснить некоторые положения его теории, остановимся на этих примерах.

Для алкогольного делирия, по мнению исследователя, характерны дестабилизация и потеря идентификации зрительной модальности. Дестабилизация при этом затрагивает как пространственную структуру в целом, так и отдельные детали наблюдаемых предметов. Такая модификация является следствием изменения типа реальности, возникновения реальности бытия, подверженного влиянию. Темпоральная последовательность в этом случае не совпадает с последовательностью как значимым порядком перспектив. Голоса при алкогольном галлюцинозе в отличие от шизофрении всегда связаны с людьми, говорящими где-то поблизости. С одной стороны, они принадлежат людям, а с другой, — их носители скрыты от больного. «Голоса раздаются вне поля зрения, но не за пределами досягаемости. Они локализованы где-то поблизости»[67], — пишет Штраус. Поэтому Другой не может показать себя определенным образом, не может быть полностью определяемым и кон-

[64] Ibid. P. 295.

[65] Штраус Э. Феноменология галлюцинаций... С. 121.

[66] Straus E. W. Norm and Pathology of I-World Relations... P. 268.

[67] Штраус Э. Феноменология галлюцинаций... С. 143.

Vlasova.indb 281 08.02.2010 15:38:05

кретным. Имеет место иной тип включенности, поэтому Другой становится довлеющим и приобретает власть над индивидом.

Связь включенности с изменением направления и границ сенсорного опыта подтверждают и эксперименты с гашишем и мескалином. Основной чертой сенсорного опыта при интоксикации ученый называет нарастание пассивности и, как следствие, появление физиогномического восприятия Другого. Под этим выражением Штраус понимает восприятие Другого не как нейтрального, а как привлекательного или угрожающего. Нарастающая пассивность приводит к ощущению зависимости. В наркотической интоксикации испытуемые начинают чувствовать влияние: от взгляда и голоса Другого исходит ужасная и угрожающая сила. Изменяется и темпоральная организация: время замедляется или останавливается, пространство становится бесконечным. Субъект-объектные границы могут исчезать и приводить к слиянию с окружающим миром. Но иногда происходит наоборот: между «я» и Другим образуются непреодолимые границы, и Другой кажется нереальным. Одновременно изменяется и образ тела, и поэтому такой сенсорный опыт впоследствии приводит к развитию параноидальных черт.

При шизофрении вследствие изменения акустической модальности также возникает особый модус включенности. В нормальном состоянии звуки воспринимаются как что-то исходящее от определенного тела, голоса — как что-то произнесенное. Звук одновременно и отрывается от звучащего тела, поглощая наше ухо, и отсылает к звучащему телу, ограничивая взаимодействие. При шизофрении деформируются нормальные характеристики акустической модальности, и звук становится максимально оторванным от звучащего тела. Голос и звук полностью отделяются от говорящего. «Шизофреник, — указывает Штраус, — слышит голоса, но не людей. Иногда это один голос, но чаще он принадлежит некоторым, множеству, „им“, и исходит от анонимной группы: коммунистов, масонов, евреев или католиков. Даже если голос один, продолжает говорить именно голос; его хозяин не обнаруживается»[68].

Следствием отрыва голосов от говорящих является потеря их пространственной локализации. Голоса становятся вездесущими, они атакуют больного со всех сторон, избегая лишь встречи «лоб в лоб». Утратив соотнесенность с пространством, голоса игнорируют не только его границы, но и его барьеры. Для них не являются преградой ни стена, ни расстояние. Отсутствие у голосов физической оболочки не смущает пациента, его мир реален, поскольку галлюцинации, как мы уже отмечали, возникают в дологической сфере сенсорного опыта. Именно поэтому больной не может с ними бороться. «... Голоса всесильны и непобе-

[68] Там же. С. 125.

Vlasova.indb 282 08.02.2010 15:38:05

димы в своей власти. Пациент беспомощен перед ними! От них нет спасения»[69], — пишет Штраус.

Так же, как и при алкогольном делирии, при шизофрении нарушаются границы, Другой становится физиогномическим, враждебным. Он предстает в сверхъестественном обличии, но его реальность не вызывает сомнения — это базисное изменение бытия в мире. Исчезает соучастие и понимание. Другие и мир характеризуются физиогномической соотнесенностью с сенсорным опытом: исчезает знакомый мир, он превращается в сверхъестественный, а пациент становится жертвой галлюцинаций. «Голоса, — отмечает Штраус, — носят атмосферный характер, как шторм и холод, но они предназначаются только одному человеку, и они поражают не только его существование, но и его индивидуальное человеческое бытие в его собственном „я“»[70].

Физиогномия страха и ужаса определяет общий порядок вещей, стирая разметку пространства действий и приводя к состоянию порабощения. «Человек, страдающий шизофренией, — подчеркивает Штраус, — не уходит от реальности в мир грез; его погружают в чужую реальность с физиогномикой, которая в самых тяжелых случаях парализует все действия и обрезает все пути общения»[71]. Следствием этого становится возникновение при шизофрении и других психических заболеваниях патологических феноменов: автоматизмов мышления, ощущения кражи мыслей, моторных автоматизмов и др. Сквозь все эти симптомы незримо проступает образ атакующего Другого.

Моторным выражением шизофренического опыта мира является неподвижность. Произвольные движения, напоминает Штраус, направлены к зонам предпочтения, их осуществление предполагает разметку пространства, которая у шизофреника отсутствует. Мир шизофреника гомогенен, и ему не к чему стремиться. Несмотря на неподвижность и немоту, он не уходит от внешнего мира, но выделяет себя как не-участник (nonparticipant) происходящего, а сам продолжает наблюдать за событиями. Основная особенность такого больного состоит в «заострении в его радикальном отчуждении биологических изменений, трансформирующих модус „бытия-в-мире“…»[72].

Для объяснения явления кататонического ступора при шизофрении немалое значение имеет предпринятое Штраусом исследование движения. В одноименной работе, пытаясь преодолеть картезианскую трак-

[69] Там же.

[70] Страус Э. Эстезиология и галлюцинации… С. 285.

[71] Там же. С. 286.

[72] Straus E. W. Pseudoreversibility of Catatonic Stupor // Phenomenological Psychology… P. 338.

Vlasova.indb 283 08.02.2010 15:38:05

товку движения, по аналогии с «проживаемым временем» Минковски он вводит понятие «*проживаемое движение*»[73], отличающегося от физического движения. «Проблема проживаемого движения связана с базовым феноменом изменения — со становлением как таковым»[74], — пишет Штраус. Поэтому стремление к перемещению может возникнуть лишь для того субъекта, который непосредственно вовлечен в становление, направлен в будущее и выходит за пределы физического пространства. Именно вследствие блокирования становления шизофреник становится обездвижен. У него ограничены не физические движения, нарушение кроется в проживаемом движении. Проживаемое движение связывает человека с окружающим миром, сохраняя их взаимодействие. И даже неподвижный человек, если он здоров, пребывает в проживаемом движении, непосредственно взаимодействует с миром, очерчивая пространство живого опыта.

Не менее любопытен и предпринятый Штраусом антропологический анализ обсессивно-компульсивных расстройств. Основной их особенностью он называет настроение отвращения, формирующееся как защита от вторжения в существование больного распада и разрушения. У истоков отвращения стоят два способа взаимодействия с миром, которые присущи только человеку: с одной стороны, это мышление, оценка и познание, с другой — чувство, желание. Восприятие мира человеком всегда происходит с использованием обоих этих путей. Состояния компульсии и обсессии характеризуется чрезмерной близостью к вещам в сенсорной коммуникации, возникшей вследствие расширения открытости. Следовательно, в основе обсессии — патологическое изменение взаимодействия с миром.

Штраус отмечает, что люди как специфические существа живут в определенной перспективе, существование человека имеет перспективный характер, т. е. пространственно-временные ориентиры в понятиях близости и отдаленности. Продолжая его мысль, можно сказать, что человеческое существование наделено пространственно-временной разметкой. Здоровый человек поэтому с легкостью может отделить религиозное от светского, развивающееся от распадающегося, и способен избавить и защитить себя от всего, что может внушать отвращение. Он просто локализует все «отвратительное» в определенном месте. Обсессивно-компульсивный больной не может прибегнуть к такому приему,

[73] Доклад с одноименным названием он читал 12 декабря 1935 г. в Сорбонне, отмечая, что само название доклада является выражением дружеского почтения к Э. Минковски (См: Kuhn R. Erwin Straus (1891–1975) // Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten. 1975. Bd. 220. № 4. S. 276).

[74] Straus E. W. Lived Movement // Phenomenological Psychology... P. 55.

Vlasova.indb 284 08.02.2010 15:38:05

поскольку его жизнь вследствие утраты непосредственного взаимодействия с миром теряет и свою перспективу, а следовательно, и пространственно-временную разметку. Поэтому, чтобы огородить себя от всего, что связано с распадом, он должен прибегнуть к определенной технологии, одновременно и естественной, и волшебной.

Жизнь больного и жизнь современного человека, человека технической эры, как утверждает Штраус, очень похожи. Техника пришла на смену целостности, представив вместо нее совокупность деталей, сумму. Мир компульсивного похож и на мир примитивных народов. Он тоже имеет физиогномический характер. Но и здоровые люди сегодня живут, как считает исследователь, в физиогномическом мире. «Основополагающим отличием между нами и „примитивными“ людьми является то, что последние трактуют все физиогномические знаки как реальные и наделенные действительной силой»,[75] — пишет Штраус. По его мнению, в примитивном мире, вещи воспринимаются лишь в специфическом ракурсе. Установки, которые лежат в основе возникновения мира, в обязательном порядке накладывают свой отпечаток на непосредственное взаимодействие с вещами. Такой мир, как подчеркивает исследователь, мы всегда называем примитивным. И дело не в интеллектуальной гордости. «Его реакции, — говорит он о примитивном человеке, — остаются изолированными и соединенными лишь в единстве их стиля. Они не объединены одним единым порядком, который включает многообразие целого»[76].

Больной не страдает от навязчивых мыслей, навязчивых страхов и импульсов. Точно так же компульсия и обсессия не являются следствием навязчивого мышления или навязчивых ощущений. Обсессивно-компульсивный пациент живет в мире с трансформированной структурой, его отношение к миру подвергается фундаментальному изменению. «Мир, в котором живет обсессивный, — пишет Штраус, — приобретает такую структуру, что его поведение становится движимо властью ужаса и страха, но не из-за боязни смерти, которая может настигнуть в ближайшем будущем, но из-за присутствия смерти в сенсорной непосредственности, выраженной в отвращении»[77]. Именно структурные изменения в физиогномии мира предопределяют появление обсессивного расстройства. Какова же природа отвращения и механизмы его возникновения?[78]

[75] Straus E. W. The Pathology of Compulsion // Phenomenological Psychology… P. 325.

[76] Straus E. W. Ibid. P. 325.

[77] Straus E. W. On Obsession… P. 10.

[78] «Категория отталкивающего и отвратительного, — отмечает Федерико Леони, — составляет ядро обсессивного и фобического мира, мира, наводненного безы-

Vlasova.indb 285 08.02.2010 15:38:05

Штраус указывает, что отвращение не является физиологическим ответом, но предстает психологической реакцией, возникшей под влиянием определенных социальных договоренностей, поскольку в отвращении человек реагирует на табу, принятые в обществе. А сама физиогномия отвращения появляется в результате распада целостности мира, поскольку именно распад связан со смертью, а также в результате блокирования всего, что связано с жизнью. Отвращение в этом случае оказывается реакцией не на умерших, а на сам процесс распада и разложения. «В этом мире болезни и гниения, — отмечает ученый, — живет обсессивный. Это мир подобен тому, который предстает в картинах Иеронима Босха»[79]. В отличие от физиогномии примитивных народов, мир которых располагается между добром и злом, табу и мана, в мире обсессивного добрые силы исчезают, всепроникающим становится зло.

Мир больного наделен совершенно особенной физиогномией распада: в нем отсутствуют светлые силы. Неся вдобавок убежденность в реальности происходящего, примитивный мир компульсивного превращает распад и гниение во всепроникающее и всепоглощающее явление. Гниение, отмечает Штраус, скорее запах, а не образ, поэтому всякий раз, когда гниение приобретает определенную форму (человека, гроба, трупа, напечатанного или произнесенного слова), больной приходит в ужас и не может от него скрыться. Гниение, преследующее человека, не локализовано в пространстве. Оно постепенно распространяется на все большее количество предметов, людей и слов.

Здоровый человек может выбирать между двумя крайностями (белым и черным, мертвым и живым), центр существования больного смещается лишь к одному полюсу, и он погружается в распад, теряет способность выбирать и различать, больше ничего не понимает. «Для компульсивного пациента, — пишет Штраус, — мир заполнен гниением. Куда бы он ни посмотрел, он видит только гниение; куда бы он ни пошел, он встречает лишь гниение. Вся его активность направлена на защиту от гниения, которое атакует его со всех сторон в каждый момент времени; и поэтому пациенты без конца моют и очищают свое тело»[80].

В обсессии нарушаются симпатические отношения человека с миром, именно те, что для сенсорного опыта являются определяющими. Это, как считает Штраус, приводит к следующим следствиям: 1) физиогномия

мянными и бесчисленными лицами и вещами, нескончаемыми ловушками, безмолвными часовыми которого являются грязь, пыль и микробы…» (Leoni F. Dissolution and Enchantment on Erwin Straus' Phenomenology of Obsession // Revista Latinoamericana de Psychopatologia Fundamental. 2003. № 3. P. 85).

79 Straus E. W. On Obsession… P. 18.

80 Straus E. W. The Pathology of Compulsion… P. 311.

Vlasova.indb 286 08.02.2010 15:38:06

становится преобладающей, и все другие отношения подчиняются ей; 2) физиогномия, которая возникает, всегда является физиогномией распада; 3) по причине вездесущности распада мир становится гомогенным, исчезают зоны предпочтения; 4) мир теряет полярную артикуляцию[81].

Еще одна составляющая мира обсессивного больного — нерешительность. Больной не может ни закончить уже начатое действие, ни начать новое, и любая активность затруднена. Определяя причины такого симптома, ученый указывает, что в нормальных условиях человек способен осуществлять деятельность постольку, поскольку у него сохранны симпатические отношения с миром: он может «положиться» на мир и себя самого. Человек, по мнению Штрауса, подобен пловцу, в своей деятельности всегда доверяющему воде, которая его держит. Обсессивный же «не умеет плавать»: он видит не воду, которая может его поддержать, а угрожающую глубину.[82] Мир для него неизменно враждебен. Это и приводит к тому, что больной не может закончить действие и выпустить его или его продукт из-под своего контроля в мир, как бы доверив его миру. «Он, — пишет Штраус, — не способен ничего довести до конца или уничтожить то, что сделал, поскольку, будучи окружен злом и распадом, он ничему не может позволить выйти из-под его контроля. Жизнь обсессивного формируется его защитой против распада и представляет собой последовательность мгновений, каждое из которых ограничено настоящим»[83].

Штраус подчеркивает, что, совершая любое действие, человек сталкивается с необходимостью установить порядок вещей. Поэтому между частным индивидуальным порядком и порядком вещей всегда возникает определенная напряженность. Больной старается действовать в соответствии с общим порядком, но из этого ничего не выходит. «Педант, — пишет исследователь, — отклоняет личный порядок даже в своей частной жизни; он до крайности и по-рабски подчиняет себя безличному общему порядку, понимаемому как окончательная цель»[84]. Но загвоздка в том, что опорные моменты того общего порядка, на основании которого больной пытается выстроить свое поведение, становятся все более и более расплывчатыми, поскольку за ними всегда стоит некая безличная общая схема.

Пытаясь защититься от этого всепроникающего гниения, компульсивный больной развивает свой ритуал. Проект этого волшебного ритуала непосредственно связан с тем волшебным миром, в котором он

[81] Straus E. W. On Obsession… P. 19.
[82] Ibid. P. 27.
[83] Ibid. P. 28.
[84] Straus E. W. The Pathology of Compulsion… P. 318–319.

существует. Желая совершить какое-либо действие, больной составляет его четкий план с мельчайшими подробностями и согласно ему выстраивает свою повседневную жизнь. Но враг, против которого сражается больной, непобедим, и поэтому он проникает и внутрь самого человека. Как следствие этой двойственности, возникает компульсивное чувство вины, вины за гниение и злые силы внутри себя.

В своей неподвижности обсессивный больной, как считает Штраус, окружает себя зоной безопасности, где постоянно поддерживает порядок, и куда поэтому не могут проникнуть враждебные силы. Он будто бы оказывается в осажденной крепости, где блокированы все входы и выходы. Аккуратность здесь, по мнению Штрауса, превращается в одно из средств защиты и диктует необходимость разработки ритуала. «Обсессивные, — пишет он, — сами себе маги. Они становятся адептами, не будучи учениками. Без каких-либо общих предписаний, не общаясь между собой, они разрабатывают сходные методы. Ритуал одного пациента часто в мельчайших деталях напоминает ритуал другого. Они не нуждаются ни в какой инициации, поскольку их ритуал вызревает спонтанно с целью защиты от одной и той же угрозы»[85].

По причине проникновения злых сил и гниения внутрь больной перестает полагаться на себя самого, он начинает доверять себе не больше, чем миру. Нарушаются связи с прошлым и будущим «я», возникающие у больного воспоминания и предчувствия перестают быть истинными. Его преследуют чувство вины и постоянные сомнения. Таков механизм расстройства.

Распад и зло, против которых борется больной, Штраус называет «метафизической субстанцией». Сенсорный опыт превращается, таким образом, в метафизический опыт, а ощущения — в метафизические органы. «Ощущения, — пишет Штраус, — метафизические органы. Они не знают никакого скептицизма. В них не вторгается декартовское сомнение. Посредством наших ощущений мы переживаем реальность. Философская рефлексия может подвергнуть сомнению истинность этого опыта. Однако это раздумье не изменяет самого характера сенсорного опыта»[86].

Как мы видим, анализ компульсии, предпринятый Штраусом, очень похож на таковой у Гебзаттеля. У обоих исследователей имеют место два вектора патологических изменений: временной (изменение течения времени и блокирование становления) и пространственный (трансформация отношений с другими людьми и предметами, изменение личных границ и границ мира). Здесь мы наблюдаем отход от принципов клинической классификации симптомов и синдромов (следование которым

[85] Straus E. W. On Obsession... P. 38.

[86] Ibid. P. 60.

Vlasova.indb 288 08.02.2010 15:38:06

было характерно еще для Ясперса) и переход к иным, философским, ориентирам психопатологического исследования. Но Штраус на этом не останавливается и пытается вписать свои идеи в антропологию как всеохватывающую науку о человеке.

§ 4. АНТРОПОЛОГИЯ И ИСТОРИОЛОГИЯ

В своей антропологии и историологии Штраус продолжает исследование дологической сферы опыта и останавливает свое внимание на его развитии во времени, т. е. его историчности. Впервые исследование опыта он проводит в работе «Vom Sinn der Sinne», а затем развивает в других эссе и статьях.

Штраус указывает, что фундаментальная онтология Хайдеггера не охватывает предметную область антропологии. По его мнению, она не отводит никакого места для жизни, тела, «животности» человека, трактует природу как уже-подручное и не касается самой борьбы человека и природы. Бытию-в-мире, как считает Штраус, не хватает силы тяжести и связи с природой и землей[87]. Г. Шпигельберг справедливо указывает, что здесь проступает одно из различий теоретических установок Штрауса и Бинсвангера. Если первый понимает бытие-в-мире как изначальную связность с миром и другими, как «мыйность», то второй постулирует их разделенность[88]. У Штрауса в основании бытия лежит противопоставление человека и мира, но это противопоставление, в связности, в единстве которого рождается бытие человека.

Одной из основных проблем антропологии при этом оказывается проблема прямохождения и вертикального положения человека. К тому времени в науке эта проблема не была нова, но заслуга Штрауса состоит в том, что он впервые попытался связать это эволюционное достижение человека с характером его существования, дополнив экзистенциальную аналитику (в широком смысле этого термина) достижениями медицины, физиологии и биологии. Отправным тезисом этого проекта можно назвать фразу: «Вертикальное положение предустанавливает определенное отношение к миру; это специфический модус бытия в мире»[89].

[87] Straus E. W., Natanson M., Ey H. Psychiatry and Philosophy... P. 5–16.

[88] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 275. М. Грин отмечает, что своей концепцией человека как сформированного на основании специфической биологической ситуации бытия Штраус попытался восстановить связность человека с природой и тем самым изгнать из антропологии «призрак Декарта» (Grene M. Erwin W. Straus // Approaches to a Philosophical Biology. New York: Basic Books, 1967. P. 195).

[89] Straus E. W. The Upright Posture // Phenomenological Psychology... P. 139.

Vlasova.indb 289 08.02.2010 15:38:06

Установление связи основных форм человеческого опыта и прямохождения Штраус называет антропологическим подходом. При этом он не связывает антропологический подход с исследованием происхождения человека и эволюционной теорией. «Этот интерес автора устремлен к тому, кто такой человек, а не к тому, как он мог стать таким»[90], — подчеркивает он.

Каков же антропологический смысл прямохождения? Отвечая на этот вопрос, ученый отмечает, что именно в силу естественного противопоставления человека и природы (возникшего по причине его вертикального положения и возвышения над всем живым) появились общество, история и традиции человечества. Благодаря своему вертикальному положению человек, с одной стороны, устремляется в небо, обретая различие высокого и низкого, взлета и падения, а с другой, — «ввинчивается» в землю, получая свое основание. Кроме того, человек вынужден противостоять миру. Его вертикальная позиция создает постоянную угрозу падения в течение всей его жизни. «Мы не достигаем цели, когда становимся на ноги и стоим. Мы должны „противостоять“»[91], — пишет Штраус.

Благодаря вертикальному положению тела существование человека приобретает три пространственные характеристики:

1) *отдаление от земли* — вследствие этого человек получает свободу движений, но одновременно теряет устойчивый контакт с землей и вынужден полагаться только на свои силы. Именно благодаря отдалению от земли, как считает Штраус, для обозначения себя как выделяющегося и единственного индивида появляется местоимение «Я»;
2) *отдаление от вещей* — при вертикальном положении тела ослабляется непосредственный контакт с вещами, человек начинает противостоять им. Благодаря такому положению человек видит вещи в их взаимодействии друг с другом, расширяя горизонты мира. Это позволяет человеку, указывая на вещь, выбирать область взаимодействия, отдаляться или сливаться с ней;
3) *отдаление от других людей* — благодаря вертикальному положению тела мы оказываемся лицом к лицу с другими людьми, но, поскольку являемся по отношению друг к другу параллельными прямыми, никогда не взаимодействуем в прямом столкновении, мы отчуждены друг от друга [92].

[90] Ibid. P. 139.
[91] Ibid. P. 143.
[92] Ibid. P. 143–145.

Vlasova.indb 290 08.02.2010 15:38:06

Эти три «расстояния» формируют пространство человеческого существования, связывая в единое целое телесность и сознание, вертикальное положение тела и особенности бытия человека.

Таким образом, обращаясь к антропологическому подходу, Штраус связывает существование человека с его эволюцией, укореняя его в истории вида. Но он делает и еще один шаг: обращаясь к историологии, пытается связать бытие человека с историей общества, в котором он живет.

В статье «Стыд как историческая проблема» на примере сексуальных перверсий Штраус описывает опорные пункты своей историологии. Он справедливо замечает, что термин «историологический» пока еще не принят самой психологией, в пределах которой он пытается его очертить. Тем не менее многие феномены человеческого существования, в том числе и психопатологические, на его взгляд, могут быть осмыслены лишь в рамках историологии. «Так происходит, — пишет он, — потому, что переживающая личность осмысляет себя историологически, т. е. как постоянное становление (*Werdend*)»[93].

Исторический подход к стыду в противоположность статическому приводит не только к более близкому знакомству с феноменом стыда как таковым, но и дает разъяснение проблемы метода в психологии. Он необходим психопатологии в особенности для того, чтобы преодолеть ошибочные гипотезы психоанализа. В области исследования стыда, как отмечает Штраус, этот подход ведет борьбу сразу «на двух фронтах»: против статической интерпретации стыда в нормальной психологии и против его генетической интерпретации в психоанализе.

Свое историологическое исследование Штраус проводит в два этапа. Сначала он дает авторскую феноменологическую трактовку стыда и указывает его механизмы, а затем переходит к непосредственной историологической интерпретации. Он представляет стыд следствием сексуальных перверсий как модификаций взаимодействия человека с миром. Например, вуайерист становится таковым не по причине внешне или внутренне обусловленного патологического стремления подсматривать за другими. Он как бы живет на расстоянии от мира и всегда соблюдает определенную дистанцию в отношениях с ним. «Если нормальный человек, — указывает исследователь, — сближается и сливается с партнером, для вуайериста характерно то, что он остается один, без партнера, как бы снаружи, и действует тайно и скрытно. Удерживать дистанцию, когда необходимо приблизиться — один из парадоксов его перверсии»[94].

[93] Straus E. W. Shame as a Historiological Problem // Phenomenological Psychology. P. 217.

[94] Ibid. P. 219.

Vlasova.indb 291 08.02.2010 15:38:07

Вторым парадоксом является объектификация. Она тесно связана с сохранением дистанции и возможна только благодаря ей. Специфический характер существования вуайериста направляет его внимание к половым органам, половому акту и сексуально окрашенным словам, тогда как нормальные любовники всегда «ищут полутьму и тишину». «Таким образом, — пишет Штраус, — вуайерист включается в действительность только посредством объектификации, то есть отраженного знания. Он превращает Другого в объект в себе и для себя. Тогда эта объектификация позволяет совершать произвольные перестановки в воображении»[95].

После такого феноменологического разъяснения Штраус переходит к историологическому исследованию. На его взгляд, вуайеризм отражает противоречие двух способов бытия: общественного и непосредственно личного. Эти две сферы разделены «защитным стыдом», который защищает непосредственный опыт от вторжения общества. Этот защитный стыд и является у Штрауса главным предметом историологического исследования.

Каждый человек, отмечает исследователь, входит в общество и наделен определенным общественным статусом. Но общество — это не только простая совокупность людей. «Большие и длительно существующие человеческие общности, — пишет Штраус, — первоначально возникают не в качестве экономических групп — общностей охотников, земледельцев и скотоводов, — но как культурно-языковые общности. То есть, они разделяют одну интерпретацию мира, интерпретацию, которая выработана ими исторически»[96]. Идентичность и общность приобретают в обществе антропологическое значение. Общество формирует идеал группы, разделяемый всеми ее членами, а также наделяет человека определенным общественным положением. Но это только одна сторона. Второй стороной бытия в обществе является необъективированное непосредственное становление, которому молчаливо следуют все члены группы.

Стыд отражает разделение этих двух сторон, что приводит к расколу опыта на общественный и непосредственно личный. «Стыд отделяет непосредственное становление от окончательного результата и защищает то, что пребывает в становлении, от насилия завершенностью»[97], — подчеркивает Штраус. Тот, кто стыдится, — посторонний — находится в стороне от разделяемого всеми непосредственного опыта группы. Для того чтобы войти в него, этот посторонний вынужден прибегать к объекти-

[95] Ibid. P. 219.

[96] Straus E. W. Man: A Questioning Being // Tijdschrift voor Philosophie. 1952. Vol. 14. №. 4. P. 10.

[97] Straus E. W. Shame as a Historiological Problem… P. 221.

Vlasova.indb 292 08.02.2010 15:38:07

фикации, что и происходит в случае вуайеризма: «Вуайерист неспособен совмещать две сферы опыта: общественный опыт завершенности и разделяемый всеми опыт непосредственного становления. В его сознании они противоположны. Стыд — защита непосредственного опыта от мира завершенности. <...> Стыд — это защита от общественного во всех его проявлениях»[98].

Но, по мнению исследователя, кроме защитного, есть и еще одна форма стыда — маскирующий. Если защитный стыд оберегает непосредственный опыт от вторжения общества, то маскирующий скрывает отклонение от идеала группы, в которую включен человек. Интенсивность маскирующего стыда уменьшается с увеличением расстояния от группы. Он, как считает Штраус, действует от имени социального престижа: «Идеал группы изменяется во времени, он разный в разных странах, народах, классах и поколениях. И форма, которую примет маскирующий стыд, будет изменяться в зависимости от доминирующего в группе идеала»[99]. Поэтому стыд изменяется во времени, он историчен. И только историология как наука об изменяющемся во времени опыте может приоткрыть сущность этого и других аналогичных ему феноменов.

Несмотря на такие оригинальные идеи, имя Штрауса получило совсем малый резонанс в философии. С. Ф. Спикер отмечает несколько возможных причин непринятия его идей: 1) философия Штрауса не сочетается с той манерой философствования, которая была модна в те времена; 2) психиатры и невропатологи не всегда понимали того, что он хотел до них донести; 3) феноменологическое движение не пользовалось вниманием у англо-американских философов и в особенности не привлекало тех, кто мог оценить оригинальные новшества Штрауса; 4) множество исследователей склонны рассматривать идеи Штрауса в ракурсе взглядов тех мыслителей, которые на него повлияли, и тем самым преуменьшать его достижения[100].

Медицинская антропология Штрауса выражает мировоззрение феноменологической психиатрии. Именно он первым из ее представителей обозначает приоритетную сферу исследования — область сенсорного опыта. Внимание к непосредственному взаимодействию с миром приводит у него к преимущественному акцентированию не времени (как у большинства феноменологических психиатров), а пространства. Он не только обозначает основные патологические трансформации пространственности, но и стремится ответить на вопрос «почему они воз-

[98] Ibid. P. 222.

[99] Ibid. P. 223.

[100] Spicker S. F. Psychiatrists as Philosopher: Gewidmed Erwin W. Straus // Mental Health: Philosophical Perspectives... P. 146.

Vlasova.indb 293 08.02.2010 15:38:07

никают», подробно прописывая все мельчайшие механизмы. Он также наиболее емко выражает и критическую позицию феноменологической психиатрии. Критика Декарта и его идей показывает те положения картезианства, которые пытается преодолеть феноменологическая психиатрия в целом, а его теория, опираясь на идеи Хайдеггера, Гуссерля и многих других философов и психиатров, остается совершенно самобытной и своеобразной. Не зря в своей оценке его первой работы Бинсвангер подчеркивает тот факт, что теоретическая система Штрауса противостоит позитивизму в психиатрии. Он представляет идеальную феноменологическую психиатрию в тесном взаимодействии философского и клинического. Р. Кун называл Штрауса человеком, в котором «высокий интеллект, широкая эрудиция, владение психопатологией и неврологией соединялись с философским и художественным талантом и который благодаря этим знаниям и способностям существенно расширил рамки психиатрической мысли»[101]. По-видимому, звание «самого умного из квартета феноменологических психиатров», которым когда-то наградил его Бинсвангер, было заслуженным.

[101] Kuhn R. Erwin Straus (1891–1975)… S. 275.

ГЛАВА 4

МИР ПСИХИЧЕСКИ БОЛЬНОГО В РАБОТАХ ВИКТОРА ЭМИЛЯ ФОН ГЕБЗАТТЕЛЯ

§ 1. ОСНОВНЫЕ ВЕХИ И ТЕМЫ ТВОРЧЕСТВА

Виктор Эмиль фон Гебзаттель родился 4 февраля 1883 г. в Мюнхене в старинной аристократической семье и был первым из двух сыновей генерала кавалерии Константина фон Гебзаттеля и Мари фон Гебзаттель, урожденной баронессы фон Бебенбург. Род Гебзаттелей восходил к 1180 г. В 1816 г. предку Гебзаттеля в Баварии был присвоен титул барона. Из этого рода происходили некоторые известнейшие люди своего времени: Иоганн Филипп фон Гебзаттель в 1599–1606 гг. был епископом Бамберга, Даниэль Иоганн Антон фон Гебзаттель в 1748–1788 гг. — архиепископом Вюрцбурга, Лотар Ансельм фон Гебзаттель в 1821–1846 — архиепископом Мюнхена и Фрайзинга, Людвиг фон Гебзаттель, известный военный писатель, стал командующим Третьего баварского армейского корпуса в Нюрнберге.

Воспитывали Виктора Эмиля в строгости, но мать всячески развивала художественные и научные таланты своего любимого сына. В 1901 г. он получает аттестат зрелости. После года военной службы полученная на охоте травма колена закрывает ему путь к военной карьере и возможность пойти по стопам знаменитого предка. Гебзаттель выбирает дипломатию и начинает изучать юриспруденцию в Берлинском университете (с 1902 г.), но через год ходатайствует об отчислении. В это время он бывает не только на занятиях и лекциях по юриспруденции, но также посещает лекции по «Общей истории философии» В. Дильтея и «Психологию» у К. Штумпфа.

Лето 1903 г. Гебзаттель проводит в Париже, где занимается изучением истории искусств. Именно здесь, вероятно, он впервые посещает лекции Бергсона в Коллеж де Франс и знакомится с Р. М. Рильке.

В зимнем семестре 1903–1904 гг. в Мюнхенском университете Гебзаттель приступает к изучению философии. К осени 1904 г. от истории искусств он постепенно переходит к психологическим исследованиям

Vlasova.indb 295 08.02.2010 15:38:07

и у Липпса пишет диссертацию «Замечания относительно психологии иррадиации ощущений»[1]. В этой работе Гебзаттель касается вопроса, каким образом ощущения могут переноситься с одного (вызвавшего их) объекта на другой (казалось бы, никак с ними не связанный). В начале он определяет, что вообще подразумевается под понятием «ощущения», затем переходит к критике позитивистского количественного подхода к классификации ощущений по интенсивности, последовательности и отмечает, что в нем «единство непосредственного целостного чувства в понятийном анализе уничтожается»[2]. Гебзаттель вскрывает механизм иррадиации: как ощущение, которое предмет вызывает в субъекте, с этим предметом идентифицируется. «Так получается, что ощущение, не имеющее никакой локализации как переживаемое в „я“, представляется объективной определенностью предмета»[3], — отмечает он. В этом случае вопрос о том, адекватно ли ощущение, становится несущественным, поскольку то, какой аффект вызывает предмет, всегда определяется психической конституцией субъекта. В заключении Гебзаттель вводит понятие «иррадиация ощущений», подразумевая под ним воздействие ощущения на комплексно воспринимаемую ситуацию, при этом ощущение может представлять лишь ее фрагмент[4]. Иррадиация, на его взгляд, может наблюдаться и в том случае, если в восприятии имеет место определенная иерархия предметов: расположенный в ней выше предмет затмевает другие и вызывает «тотальное» ощущение. В 1906 г., представив эту работу и выдержав экзамены с отличием, Гебзаттель получает степень доктора философии.

Тогда же он знакомится с Пфендером, который позднее вводит его в группу мюнхенских феноменологов. Годом ранее, в 1905 г., в доме Дильтея в Берлине он встречает Гуссерля. Эта была единственная в его жизни встреча с основателем феноменологии.

Важнейшее влияние на формирование идей Гебзаттеля оказал Шелер как со своей ранней феноменологией, так и с поздней философской антропологией[5]. Начало знакомства с ним в Мюнхене относится к 1912–1913 гг., но и после отъезда Гебзаттеля их дружба будет продолжаться. Он развивал установки шелеровского персонализма, а также его кон-

[1] Gebsattel V. E., von. Bemerkungen zur Psychologie der Gefühlsirradiation. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1907 [zugl. Phil. Diss. München]. См. также: Gebsattel V. E., von. Zur Psychologie er Gefühlsirradiation (Diss.) // Archiv für Psychologie. 1907. № 10.

[2] Ibid. S. 8.

[3] Ibid. S. 13.

[4] Ibid. S. 28.

[5] «Всеобъемлющий структурный анализ человека можно бы было взять от Макса Шелера», — пишет Гебзаттель (Gebsattel V. E., von. Prolegomena einer medizinischen Anthropologie. Berlin: Springer, 1954. S. IV).

Vlasova.indb 296 08.02.2010 15:38:07

цепцию направленного в будущее времени. «Гебзаттель и Шелер всегда спорят по поводу этики...»[6], — говорит Лу Саломе, вспоминая о совместном отдыхе осенью 1913 г. Большое влияние оказал на философские идеи Гебзаттеля, в особенности на его размышления о религии, феноменологически-католический синтез Шелера. Выражением признания заслуг Шелера является и некролог, написанный Гебзаттелем и вышедший в журнале «Невропатолог», в котором он называет его философом, продвинувшимся далее всех современников[7].

Т. Пасси выделяет следующие моменты медицинской антропологии Гебзаттеля, в которых особенно заметно влияние Шелера: 1) использование метода идеизированного сущностного познания (ideierender Wesenserkenntnis); 2) развитие Шелеровой феноменологии переживания времени; 3) трактовка эмоций как непосредственных, направляющих жизнь порывов, которые могут осознанно переживаться только в специфическом акте; 4) понимание личности как единства, обеспечивающего непрерывность духовного акта (geistigen Akte) и одновременно автономного по отношению к витальному пространству (Vital sphäre); 5) выделение в бытии человека различных экзистенциальных сфер, начиная от витальной сферы и заканчивая духовным актом, подобное ступеням тела, души и духа у Шелера; 6) построение ценностной шкалы, которая могла выступать ориентиром для христиан; 7) развитие феноменологии эроса и любви[8].

За диссертацией последовали годы исканий и литературного творчества. В течение семи лет Гебзаттель путешествует по Италии, Греции, Швейцарии и Франции. Он признается, что с удовольствием и исследовал бы Гегеля, и экспериментировал бы с сонетами. «Сейчас я чувствую себя просто ужасно, я сижу между двумя стульями — философией и искусством — и еще не решил, что выбрать», — пишет он в июне 1907 г.[9] Во Франции он изучает историю и философию (посещает, в частности, лекции А. Бергсона), близко сходится с Р. М. Рильке, О. Роденом, А. Матиссом, переводит французскую поэзию и сам пишет стихи и прозу[10].

[6] Andreas-Salomé L. In der Schule bei Freud — Tagebuch eines Jahres 1912/1913. Zürich: M. Niehaus, 1958. S. 197.

[7] Gebsattel V. E., von. Max Scheler † // Der Nervenarzt. 1928. № 1. S. 454.

[8] Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»... S. 184.

[9] Цит. по: Burkhart S. S. Victor Emil von Gebsattel (1883–1976): Leben und Werk. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Medizin. Universität Tübingen, 2008. S. 33.

[10] Gebsattel V. E., von. Ein Verführer // Hyperion. 1910. № 11/12. S. 87–109; Herédia José M. De. Trophäen. Dt. von V. E. Gebsattel. München, 1909; Gebsattel V. E., von. Moral in Gegensätzen. Dialektische Legenden. München: G. Müller, 1911.

Тогда же он встречает представителя только набирающего темпы психоанализа — невропатолога Л. Зейфа. Не сумев преодолеть разногласия с учителем, тот отходит от Фрейда и, приближаясь к индивидуальной психологии Адлера, учреждает Мюнхенскую группу Международного психоаналитического общества, в которую входит Гебзаттель.

В сентябре 1911 г. Гебзаттель принимает участие в Третьем Конгрессе Международного Психоаналитического Общества в Веймаре, который собирает около 50 его членов и гостей со всего мира. Среди участников — З. Фрейд, К. Г. Юнг, Э. Блейлер, К. Абрахам, П. Федерн, Ш. Ференци, Э. Джонс и другие классики психоанализа. Там же, в Веймаре, двадцативосьмилетний Гебзаттель знакомится с пятидесятилетней Лу Саломе и тут же увлекается ею[11].

Произошедшее тогда знакомство с Фрейдом стало для Гебзаттеля судьбоносным, произведенное З. Фрейдом впечатление сохранилось на всю жизнь. Он говорил: «Для молодого человека, еще не нашедшего своего пути, встреча с Фрейдом на конгрессе в Веймаре была просто фантастической...»[12]. Отношение Гебзаттеля к Фрейду эволюционировало в течение жизни и было достаточно амбивалентным. В 1952 г. он пишет: «Можно сказать, что психоанализа, каким разработал его Фрейд, в Германии и Европе больше вообще не существует. Разновидности непоколебимого и ортодоксального фрейдизма свирепствуют лишь в Германии»[13]. Однако Х. фон Дитфут вспоминает, что во время его стажировки у Гебзаттеля в Вюрцбурге тот постоянно и во многих случаях безуспешно пытался обнаружить классический фрейдовский невроз у пациентов своей клиники[14]. «Все же у каждого Ахилла, — пишет фон Дитфут, — есть своя пятка, которая так же слаба, как и у простого смертного. Уязвимость пяток Гебзаттеля состояла в твердой вере в истинность фрейдовской теории»[15].

В 1913 г. (21 октября) в Мюнхенском университете Гебзаттель начинает изучать медицину, в 1919 г. он в течение года стажируется у Эмиля Крепелина и после завершения стажировки защищает диссертацию «Исследо-

[11] Peters H. F. Lou Andreas-Salomé. Das Leben einer außergewöhnlichen Frau. München, 1991. S. 350.

[12] Bjerre P. Psychosynthese. Mit einem Geleitwort von V. E. von Gebsattel. Stuttgart: Hippokrates, 1971. S. 7.

[13] Цит. по: Burkhart S. S. Victor Emil von Gebsattel (1883–1976): Leben und Werk... S. 46.

[14] Одним из пациентов Гебзаттеля чуть было не стал и Рильке, переживавший в 1912 г. длительный творческий кризис. 14 января он обратился к Гебзаттелю с просьбой об анализе, и тот выразил свое согласие. Но впоследствии Рильке все же передумал.

[15] Ditfurth H., von. Innenansichten eines Artgenossen. Meine Bilanz. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1991. S. 313.

Vlasova.indb 298 08.02.2010 15:38:08

вание атипичных форм туберкулеза»[16]. Тогда же, в 1914 г., он знакомится со студентом-медиком Эрвином Штраусом, дружба и переписка с которым будет продолжаться всю его жизнь. В 1922 г. он становится директором больницы Вестенд близ Берлина. Учрежденная в 1887 г. как частная психиатрическая больница, во время прихода в нее Гебзаттеля она располагалась в великолепной местности с садами, аллеями и парками[17].

В 1927 г. он знакомится с Романо Гвардини, главой одной из немецких католических общин, под влиянием идей которого была написана первая книга Гебзаттеля, посвященная теологическим вопросам, «Христианство и гуманизм» [18].

В 1925 г., после получения психоаналитического образования и психиатрически-неврологической практики, в шикарном замке в стиле рококо в Фюрстенберге он открывает частный психиатрический санаторий, ставший также местом встречи интеллектуальной элиты, художников и ученых[19]. В этом санатории психиатр вместе со своей семьей проведет следующие тринадцать лет. И несмотря на многочисленные жалобы на «заточение в Фюрстенберге» он напряженно работает (именно здесь он пишет большинство своих статей) и ведет интенсивную переписку с Бинсвангером, Минковски, Штраусом и др. Замок мог принимать одновременно около двадцати пяти человек, которые отдыхали (включая катания на лодке по озеру) и посещали психотерапевтические сеансы в большом парке замка. Необходимо отметить, что поскольку замок Фюрстенберг был не психиатрической больницей, а скорее психотерапевтически ориентированным частным санаторием, то и пациенты его были соответствующие, они были состоятельны, и большую часть из них составляли евреи[20].

[16] Gebsattel V. E., von. Beitrag zum Verständnis atypischer Tuberkuloseformen (Diss.) // Beiträge zur Klinik der Tuberkulose. Bd. 43 / Hrsg. L. Brauer. Leipzig; Würzburg: Kabitzsch, 1920. S. 1–27.

[17] После ухода Гебзаттеля на посту директора его сменил Цутт, к идеям которого Гебзаттель относился достаточно прохладно.

[18] Gebsattel V. E., von. Christentum und Humanismus. Stuttgart: E. Klett, 1947.

[19] Кстати, Гебзаттель был первым психоаналитиком, анализировавшим знаменитую пациентку Бинсвангера Эллен Вест. Анализ продолжался с февраля по август 1920 г., но не увенчался успехом. См.: Akavia N. Writing «The Case of Ellen West»: Clinical Knowledge and Historical Representation // Science in Context. 2008. Vol. 21. № 1. P. 119–144.

[20] См.: Fürstenberg / Havel — Ravensbrück. Im Wechsel der Machtsysteme des 20. Jahrhunderts / Hrsg. W. Stegemann, W. Jacobeit. Teetz: Hentrich & Hentrich, 2004. S. 162. Пациентов-евреев Гебзаттель принимал даже тогда, когда власти наложили запрет, мотивируя тем, что в противном случает просто не сможет оплатить аренду санатория. Разумеется, это отношение к евреям в скором времени сыграло свою роль в его конфликте с властями и внесло свою лепту в запрет публикаций.

Vlasova.indb 299 08.02.2010 15:38:08

Жизнь клиники изменяется с приходом к власти нацистов, которые в 1938 г. недалеко от замка строят женские концентрационные лагеря. В нацистской Германии Гебзаттель встает на сторону кружка Крейзау, членов которого он прячет в своей клинике, где скрывает и евреев. Однако в 1939 г. эту клинику нацисты закрывают. Он открывает частную практику и одновременно преподает в Немецком институте психологических исследований и психотерапии в Берлине. В конце 1943 г. во время бомбардировок Берлина его квартира и приемный офис были полностью разрушены, и он вместе с семьей переезжает в Вену, где руководит психотерапевтической поликлиникой — филиалом Немецкого института психологических исследований и психотерапии.

С 1 января 1946 г. Гебзаттель принимает руководство частным санаторием «Баден» в Баденвейлере. Одновременно с октября он преподает медицинскую психологию и психотерапию на медицинском факультете Фрайбургского университета. Весной 1946 г., после отставки и нервного расстройства, в санатории Гебзаттеля находится Хайдеггер. Об этом периоде жизни Хайдеггера практически ничего неизвестно: непонятно ни то, от чего он лечился, ни то, как. Р. Сафрански пишет, что Хайдеггер признавался Г.-В. Петцету, что ему стало плохо во время «инквизиторского допроса» в декабре 1945 г., и декан медицинского факультета Курт Берингер отвез его в Баден[21]. Касаясь лечения, которое Гебзаттель мог предложить Хайдеггеру, нужно вспомнить высказывание его самого о том, что же предпринял этот доктор сразу после его приезда: «И что же тот сделал? — говорил Хайдеггер, — Для начала просто поднялся со мной через заснеженный зимний лес к синеве неба. Больше он ничего не делал. Но он по-человечески мне помог. И через три недели я вернулся домой здоровым»[22].

Хайдеггер упоминает Гебзаттеля в своих первых письмах к Медарду Боссу и в другом качестве — как товарища по интересам в антропологии и психиатрии:

1 сентября 1947 г., Тодтнауберг

<...> Может, Вы знаете, что господин фон Гебзаттель, с которым я недавно обсуждал многие вопросы философских оснований психотерапии и ант-

[21] Существуют, однако, свидетельства о том, что Хайдеггер в то время находился на грани самоубийства. Гебзаттель рассказывал об этом теологу и мюнхенскому последователю Гвардини Ойгену Бизеру. См.: Burkhart S. S. Victor Emil von Gebsattel (1883–1976): Leben und Werk... S. 121; Otte B. Ch. Zeit in der Spannung von Werden und Handeln bei Viktor Emil Freiherr v. Gebsattel. Frankfurt a. M.: P. Lang, 1996. S. 137.

[22] Сафрански Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время. М.: Молодая гвардия, 2002. С 463.

Vlasova.indb 300 08.02.2010 15:38:08

ропологии, руководит санаторием в Баденвейлере и одновременно читает лекции в клинике Берингер, и они очень хорошо принимаются. <…>

15 декабря 1947 г., Фрайбург

С тех пор, как пришла Ваша книга, я думаю, что я основательно проработаю ее до Вашего следующего визита, которого я с нетерпением ожидаю. Я дам экземпляр господину фон Гебзаттелю. Вы знаете, как это трудно — получить книги. <…>[23]

Гебзаттель встречался с Хайдеггером и после 1946 г., когда тот вместе с Бинсвангером присутствовал на его семидесятипятилетии. В его работах встречаются ссылки, которые могут указывать на влияние великого философа. Однако это не означает того, что феноменология или фундаментальная онтология Хайдеггера имела для его феноменологической психиатрии определяющее значение.

В 1950 г. Гебзаттеля приглашают на должность внештатного профессора Вюрцбургского университета, при котором он открывает Учебный институт психотерапии и медицинской психологии и остается его руководителем до 1969 г. Протекцию ему составляет директор неврологической клиники при университете Ю. Цутт. С 1952 г. вместе с Густавом Кафкой Гебзаттель начинает издавать «Журнал клинической психологии и психотерапии» (тогда выходивший под названием «Ежегодник психологии и психотерапии», а затем ставший известным под названием «Ежегодник психологии, психотерапии и медицинской антропологии»). До 1960-х гг. он входит в редколлегию журнала «Невропатолог» и является соредактором множества других известных медицинских периодических изданий.

Виктор Эмиль фон Гебзаттель скончался в возрасте 93 лет 22 марта 1976 г. в Бамберге. У него было много учеников, его почитали и уважали. Л. Бинсвангер, Э. Минковски, Э. Штраус, В. Бройтигам, Х. Гизе, Э. Визенхюттер называли его «философствующим психологом», «наиболее интуитивным» из всех феноменологически ориентированных психиатров. Минковски подчеркивал, что он был недосягаемым для психиатров примером[24]. И. А. Карузо описывал его наследие как «антропологическую психотерапию», сам Гебзаттель настаивал на определении «персональная психотерапия». В свою очередь, идеи Бинсвангера, Штрауса, Минковски оказали определенное влияние на Гебзаттеля, их открытия он использовал в своих работах. Большое значение для его теории

[23] Heidegger M. Zollikoner Seminare… S. 300.

[24] Minkowski E. Lettre-homage au professeur von Gebsattel // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1958. № 6. S. 316–318.

Vlasova.indb 301 08.02.2010 15:38:09

имели также контакты с Гейдельбергской медицинской группой во главе с В. фон Вайцзекером. В отношении выработки экзистенциальной теории происхождения и терапии неврозов немалое значение сыграл В. Франкл.

В своих работах (он издал чуть менее шестидесяти статей[25]) Гебзаттель затрагивает множество тем. Как отмечает один из его учеников И. Карузо, «анализ экзистенциальной антропологии фон Гебзаттеля... будет нелегок и разноаспектен, поскольку его работы содержат кратко сформулированные идеи, изложенные литературным языком»[26]. Он исследует психоанализ и терапию, искусство, педагогику и философию, обращается к конкретным психическим нарушениям (фобиям, неврозам навязчивости, депрессивным состояниям, сексуальным перверсиям), а также рассматривает конкретные проблемы антропологии (смерти, страха, брачных отношений и любви). В своем диссертационном исследовании Ш. Ш. Буркхард отмечает: «Если касаются истории психиатрии XX века, то вне зависимости от того, концентрируются ли на традиционной психиатрии, психоанализе или психотерапии, неизменно сталкиваются с фигурой Виктора Эмиля фон Гебзаттеля. Он как никто другой воплощает различные истоки этих дисциплин — медицину, философию, теологию и естествознание — в своем творчестве; его имя встречается во множестве отраслей и субдисциплин, развившихся на основании науки о душевных заболеваниях»[27].

Медицинская антропология Гебзаттеля, сформировавшаяся под влиянием Макса Шелера и Романо Гвардини, несет ярко выраженный христианский оттенок. Поэтому важными источниками формирования его мысли выступают философско-религиозные идеи С. Кьеркегора и Б. Паскаля. Человек, на его взгляд, развивается, он направлен в будущее к пониманию своей специфической индивидуальности, и это есть как его самая фундаментальная жизненная задача, так одновременно и вопрос выбора. Это данный Богом выбор, который человек может принять или отвергнуть.

Уже в своей ранней работе «Мораль в противоположностях» (1911 г.) Гебзаттель подвергает сомнению опрометчивые утверждения, определяющие сущность человеческого бытия, и подчеркивает, что человек является целостностью и отражает свое отношение к миру в каждом из сво-

[25] Ученик Гебзаттеля Визенхюттер замечал, что написание обширных трудов не было уделом его учителя (Wiesenhütter E. Viktor Emil Freiherr von Gebsattel † // Zeitschrift für klinische Psychologie und Psychotherapie. 1976. Bd. 24. № 3. S. 198).

[26] Caruso I. A. Viktor E. Freiherrn von Gebsattel: Zum 70. Geburtstag // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1952 / 53. № 1. S. 135.

[27] Burkhart S. S. Victor Emil von Gebsattel (1883–1976): Leben und Werk... S. 7.

Vlasova.indb 302 08.02.2010 15:38:09

их действий[28]. Он настаивает на том, что антропология является учением о способах человеческого бытия, его реальном и всеобъемлющем проекте и отмечает, что полноценная философская и медицинская антропология пока не может быть выработана, и тем, кто наиболее близко подошел к разработке ее проекта, называет Л. Бинсвангера. Ограниченность философской антропологии, на его взгляд, заключается в недостаточной проработанности ее феноменологических и онтологических оснований, что мы можем увидеть, несмотря на блестящий «всеобъемлющий структурный анализ человека», даже у Макса Шелера[29]. Медицинская антропология, в свою очередь, должна опираться на философскую и основываться на четких критериях здоровья и болезни[30].

В центре медицинской антропологии Гебзаттеля — экзистенциальный модус существования конкретного человека, личность больного. По его мнению, «болезнь в первую очередь является способом человеческого бытия», и поэтому важнейшим для психиатрии должен являться вопрос о том, «что за реальность раскрывается во встрече с неповторимой, своеобразной личностью больного»[31]. Он пишет: «Ориентируясь на не всегда осознаваемый, но всегда актуальный *totum gumanum*[32], врач в его общении с больным человеком приблизился бы к совершенно особенному целостному пониманию, к совершенно иной встрече, чем ученый-естественник. Несомненно, человеческий Логос и медицинская картина этого Логоса не совпали бы. И болезнь означала бы лишь одну сторону человека»[33].

Гебзаттель считает, что утверждения о том, будто вторжение психотерапии, в частности, глубинной психологии, в медицину привело к повороту медицины к человеку, в корне ошибочны. Напротив, на его взгляд, Фрейд и Юнг, сделали человеческую душу доступной для исследования естественнонаучными методами. Содержанием психической реальности

[28] Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis» ... S. 122.

[29] Gebsattel V. E., von. Prolegomena einer medizinischen Anthropologie... S. III–IV.

[30] Основываясь на медицинской антропологии, Гебзаттель развивает проект антропологически ориентированной психотерапии (См.: Rother K. Die anthropologische Psychotherapie bei Victor Emil Freiherr von Gebsattel. Diss. Med. Würzburg, 1996).

[31] Gebsattel V. E., von. Medizinische Anthropologie. Einführende Gedanken // Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und Medizinische Anthropologie. 1959. № 7. S. 198.

[32] «Totum gumanum» для Гебзаттеля — это целостный человек, онтологически ограниченный как «я», индивидуальность и личность, которые являются предметом антропологии.

[33] Ibid. S. 194–195.

Vlasova.indb 303 08.02.2010 15:38:09

они стали называть «глубинные механизмы», «энергетические отношения», «психический аппарат», «аффекты», «либидинальную динамику» и т.д. Основной темой поэтому стала не встреча с больным человеком, а анализ больной психики.

Конкретные науки и получаемые ими факты, на взгляд исследователя, выступают необходимыми вспомогательными средствами философской антропологии. Они дают нам определенную картину мира, но тем не менее затрагивают всегда только один из пластов реальности, представляют эмпирическое изобилие фактов, но одновременно демонстрируют утрату системы отсчета, в которой человеческое существование могло бы обрести смысл[34]. Отказывается Гебзаттель и от последовательного использования в исследованиях человека психологии с ее жестким понятийным корсетом, называя ее лишь преградой для всякой герменевтики человеческого[35]. Поэтому «фундаментальной наукой», на которой должно основываться учение о человеке, является для него теология.

Вопрос о сущности болезни и здоровья, о теоретических основаниях медицины, как считает Гебзаттель, и является предметом интереса медицинской антропологии. Но поскольку современное естествознание не представляет онтологического и антропологического обоснования задач медицины, по его мнению, оно «со своей отгороженностью от философии и теологии никак не сможет сформировать понятие болезни, так же как и понятие здоровья»[36]. Врач погружен в то, что Шелер называл «натуралистическим мировоззрением», и в этом натуралистическом мировоззрении здоровье мыслится как нечто желаемое, а болезнь—как нечто нежелательное, и такое представление согласуется с обыденным до-философским и до-научным представлением.

Медицинская практика, как считает Гебзаттель, начинается с вопросов «Зачем Вы пришли?», «Что с Вами не так?», и все категории аристотелевской логики, на его взгляд, содержатся в этом фундаментальном вопросе—«Как, начиная с чего, когда, отчего, почему Вы стали страдать?». Фактически врач атакует болезнь. И здесь Гебзаттель стремится ответить на вопрос, преследует ли врач саму болезнь, или же все-таки его исследования направлены на переживающего боль человека. «Для медицины,—

[34] Примером такой фрагментарной картины Гебзаттель называет и теорию психоанализа (Gebsattel V. E., von. Imago Hominis—Beiträge zu einer personalen Anthropologie. Schweinfurt: Neues Forum 1964. S. 79–84).

[35] Kisker K. P. «Gottähnliches Herz». Viktor von Gebsattels Wege zur Person // Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie. 1976. № 24. S. 300.

[36] Gebsattel V. E., von. Zur Sinnstruktur der ärztlichen Handlung // Prolegomena einer medizinischen Anthropologie… S. 362.

Vlasova.indb 304 08.02.2010 15:38:09

пишет он, — не существует больного человека, или если уж и существует, то только как объект медицины или привлекаемых ею смежных наук, подчеркнем: „лишь как объект“»[37]. Частные науки разделяют человека на части, которые в их пределах видятся более четко и ясно, а болезнь при этом понимается как синоним патологического состояния в соматической медицине. Но болезнь не идентична понятию патологического. Естествознание совершенно не интересуется экзистенциальным модусом человека, тем, какой модус стоит именно за его болезнью. В одной из своих статей Гебзаттель вспоминает высказывание одного из своих пациентов: «Является ли врач, с которым я говорю, врачом, лишь врачом, или это мой товарищ?» и подчеркивает, что имплицитно за ним стоит другой, более существенный вопрос: «Являюсь ли я страдающим человеком или же я лишь психиатрический пациент?»[38].

Болезнь и ее восприятие человеком, по мнению Гебзаттеля, отличается от сходной ситуации в животном мире. Животное своей болезнью может быть лишь «загнано в капкан», оно корчится в ловушках собственной боли и не способно дистанцироваться от своего больного тела. Лишь человек по отношению к своему болезненному состоянию может занять определенную позицию: он противостоит ей, он сдается или защищается, выносит ее нетерпеливо или покорно. Из простого происшествия болезнь человека превращается в то, с чем он имеет дело, в один из способов бытия человеком. На этот аспект болезни, как говорит ученый, уже давно не обращают внимания. По сравнению с эпохой романтизма медицина, на взгляд Гебзаттеля, ослабила свои отношения с богословием и философией, крепко связав себя с естествознанием. Она утратила свое антропологическое измерение, которое в конце XVIII — начале XIX в. было для нее исходным. Но эта потеря и ее катастрофические последствия в течение долгого времени были сокрыты за изумительными и стремительными достижениями биомедицинских наук, и только с нарастанием патологизации общества эти изменения оснований медицины стали заметны. Отгораживаясь от философии и богословия, наука неспособна осмыслить как понятие болезни, так и понятие здоровья[39].

37 Ibid.

38 Gebsattel V. E., von. In seelischer Not (Brief eines Arztes) // Christliche Besinnung. 1940. № 26. S. 6.

39 Гебзаттель ни в коем случае не отрицает важности научного подхода в медицине, но отмечает, что медицина не может ограничиваться лишь им. В практике медицины он выделяет три стадии: элементарно-симпатическую, научную (или диагностически-терапевтическую) и личную, и называет фундаментальной ошибкой современности соотнесение медицины лишь с научной стадией.

Vlasova.indb 305 08.02.2010 15:38:09

То, как больной противостоит своему страданию, как он оценивает и истолковывает его, принимает его или борется с ним, и составляет, по Гебзаттелю собственно человеческий элемент болезни. «Только таким образом, — пишет он, — болезнь станет тем, чем она является для человека: из лишь-наличия (Nur-Vorhandensein) она превратится в дело его существования, из готового качества в нечто *ему не присущее*, чем *он обладает* и с чем он взаимодействует, по отношению к чему занимает определенную позицию»[40]. Именно это конституирует обусловленное болезнью самоотношение, связанное с болезнью как целостностью. Чрезвычайно редко реактивное самоотношение больного и реальность его болезни находятся в соответствии друг с другом, и именно этот факт, как считает Гебзаттель, перемещает интерес антропологов от сущности болезни к больному человеку.

В современной медицине, по утверждениям ученого, произошел своеобразный переворот. Он состоит не во включении в пространство медицины психической реальности, и не в открытии новых механизмов психической патологии, и не в применении этих открытий к глубинной психологической системе, а в том, что медицина обрела новую цель, которой стал человек[41]. Сегодня, на взгляд Гебзаттеля, медицинская антропология вплотную приблизилась к теоретическому исследованию оснований медицины, и это исследование больше не ограничивается выяснением смысла и сущности болезни, но продвигается к исследованию больного как такового. Актуальным пространством «болезненного» считается теперь больной, болезнь поэтому не является больше вещью в себе, но предстает *модусом человеческого бытия*. Больной человек становится тем парусом, под которым «идут» исследования антропологических оснований медицины.

Закономерно, что одним из основных подходов на этом пути является феноменологический подход. В предисловии к сборнику статей, характеризуя свои работы, Гебзаттель пишет: «Они со всевозрастающей ясностью иллюстрируют движение феноменологической мысли и психопатологического опыта к фундаментальному учению о разновидностях человеческого бытия»[42]. Он настаивает на том, что одной из задач его антропологии является восстановление отношений между феноменологическим мышлением и психопатологическим опытом с целью разработки фундаментальной теории существования человека. Ссылки на феноменологию содержатся в различных работах исследователя. Одна из самых ранних работ, «Одиночка и зритель» (1913 г.), содер-

40 Gebsattel V. E., von. Zur Sinnstruktur der ärztlichen Handlung... S. 365.

41 Ibid. S. 366.

42 Gebsattel V. E., von. Prolegomena einer medizinischen Anthropologie... S. III.

Vlasova.indb 306 08.02.2010 15:38:10

жит параграф по феноменологии, эссе 1929 г. по фетишизму—параграф «О его феноменологии». Работы, вышедшие после 1948 г. («Аспекты смерти», «О психопатологии аддикции», «Dasein-аналитическая и антропологическая интерпретация сексуальных перверсий») также пронизаны многочисленными ссылками на феноменологию[43].

Гебзаттель не довольствуется простым феноменологическим описанием субъективных феноменов психического, а стремится проникнуть в их сущностную природу и достигнуть понимания их смысла. В таких попытках он использует феноменологически подозрительный термин «теория», в частности, представляя таковой экзистенциальный анализ—«новую прогрессивную теорию», преодолевшую феноменологию. Призывая к такому исследованию, он настаивает на том, что Логос человека можно исследовать лишь приблизительно. Эта «приблизительность» связана со столкновением врача с тем, что вслед за романтиками (в частности, за Новалисом) можно назвать «тайной» (Geheimnis) человеческого бытия[44]. Эта тайна из столетия в столетие ускользает от любопытного взгляда исследователя, одновременно все сильнее его притягивая.

Гебзаттель противопоставляет исторически-генетическому методу конструктивно-генетический или, как он сам его иногда называет, структурно-генетический. Первый нацелен на то, чтобы, опираясь на прошлое больного, объяснить, почему его внимание, его навязчивые идеи фиксируются именно на феномене времени или пространства. Он охватывает лишь содержание и не касается того, почему мысль зафиксирована навязчиво. Здесь, как считает исследователь, более уместен конструктивно-генетический метод, который выходит за рамки простой «формы», отвлекается от биологических оснований симптомов и проникает в центр жизни. «Под „конструктивно-генетическим исследованием“ я понимаю метод, демонстрирующий в пространстве болезни онтическое единство биологических и духовно-психических симптомов»[45],—указывает Гебзаттель. Этот метод исследует отличие структуры биопатологического функционального комплекса от нормально-биологического и отчасти сходен с феноменологически-структурным анализом Минковски.

Метод включает в себя два направления анализа: функционально-генетический и динамически-генетический (werdensgenetische). Функцио-

[43] Ibid. S. 395–396, 223, 212.

[44] Gebsattel V. E., von. Medizinische Anthropologie. Einführende Gedanken // Prolegomena einer medizinischen Anthropologie… S. IV.

[45] Gebsattel V. E., von. Zeitbezogenes Zwangsdenken in der Melancholie. Versuch einer konstruktiv-genetischer Betrachtung der Melancholie-symptome // Prolegomena einer medizinischen Anthropologie… S. 4.

Vlasova.indb 307 08.02.2010 15:38:10

нально-генетический анализ указывает на наличие «динамического фактора», определяющего наполненность, ширину и высоту окружающего пространства, он обеспечивает направленную активность и конституирует окружающий мир (Umwelt) в его значении. Трансформации этого фактора, по мнению Гебзаттеля, лежат в основе психастенических или адинамических реакций. Несмотря на то, что это направление анализа вскрывает структурную необходимость симптома, оно часто ограничивается лишь описанием и ничего не говорит о смысле симптома. Смысл результатов функционально-генетического анализа вскрывает лишь анализ динамически-генетический. Он имеет дело с жизненным смыслом симптома и связывает его с изменением динамики становления индивида[46]. Этот структурно-генетический метод исследователь и применяет к изучению темпоральности в неврозах и психозах — основному предмету его интереса.

§ 2. ТЕМПОРАЛЬНОСТЬ В НЕВРОЗАХ И ПСИХОЗАХ

Начиная исследования патологических трансформаций темпоральности и становления, Гебзаттель сразу отмечает, что нарастание научного интереса к этим феноменам связано с развитием метафизического эволюционизма второй половины XIX в. Без эволюционного натурализма Дарвина и Спенсера, без исследований Ницше, на его взгляд, эта область так и осталась бы без внимания. «Но, — подчеркивает он, — только Бергсоново и Зиммелево отождествление жизни с творческим развитием и вытекающие из этого выводы относительно понимания бытия и становления, затем жизнеучение Клагеса, психологические исследования Хенигсвальда и феноменологически-метафизические работы Шелера и Хайдеггера подготовили проблему настолько, что психиатр может разрабатывать ее в своих целях»[47].

Представление о становлении у Гебзаттеля несет отпечаток интуитивизма Бергсона, но особенно заметно влияние Шелера, в частности, в заимствованной связке «становление — темпоральность». В неопубликованных рукописях Шелера можно найти следующие утверждения: «Так как чистая жизнь есть чистое становление, то время — это форма самого ее становления (в противоположность этому пространство — это лишь

[46] Gebsattel V. E., von. Zur Psychopathologie der Phobien // Prolegomena einer medizinischen Anthropologie… S. 71–73.

[47] Gebsattel V. E., von. Die Störungen des Werdens und des Zeiterlebens im Rahmen psychiatrischer Erkrankungen // Prolegomena einer medizinischen Anthropologie… S. 129.

Vlasova.indb 308 08.02.2010 15:38:10

создание, творение становящегося), но не форма ее здесь-бытия»[48]. Понимание темпоральности как формы становления является центральным для Гебзаттеля, и в его психопатологических исследованиях блокирование времени будет всегда отсылать к блокированию становления.

Исследование психопатологических трансформаций времени, по мнению ученого, не должно касаться онтологических вопросов о сущности становления или темпорального переживания, также не интересует его и объективное время. В центре его внимания — проживаемое (*gelebte*) и переживаемое (*erlebte*) время. Это время различным образом трансформируется в разных психических заболеваниях, в частности, в неврозах и психозах.

Для того чтобы провести разделение этих механизмов трансформации Гебзаттель обращается к суждениям о времени Паскаля и Шелера. Паскаль, на его взгляд, описывает структуру темпорального развития событий: если человек устремляется в будущее, то он сбегает от настоящего, которое по каким-то причинам его не устраивает. Время в таком случае — модальность воления: не переживание, а отношение. На первый план при этом выходит не непосредственная связь со временем, а отражение этой связи. Для Шелера же, по мнению Гебзаттеля, переживание земной жизни дано в модальности нашего инстинктивного устремления, в способности человека стихийно изменяться. Жизнь для него — это динамично переживаемая форма деятельности, в которой важнейшее место занимает устремленность в будущее. Шелер, как заключает Гебзаттель, говорит об элементарном, непосредственном времени живого организма, о направленности в будущее, о естественном, элементарном и непосредственном динамизме жизни. Это нечто подобное длительности Бергсона.

Именно эти две трактовки Гебзаттель кладет в основу своего учения о неврозах и психозах, постулируя, что «указанное Шелером измерение становления и темпоральности происходящего является отправным пунктом психопатологии психозов, указанные Паскалем структуры определяют исследование неврозов»[49].

В центре невротических нарушений, как указывает Гебзаттель, стоят три феномена: 1) присутствие пустоты; 2) погоня за будущим в форме болезненной страсти к развлечениям; 3) экзистенциальная тоска. При этом

[48] Цит. по: Хорьков М. Контуры поздней философии Макса Шелера в свете его неопубликованного наследия // Шелер. М. Философские фрагменты из рукописного наследия / Пер. с нем. М. Хорькова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. С. 19.

[49] Gebsattel V. E., von. Die Störungen des Werdens und des Zeiterlebens im Rahmen psychiatrischer Erkrankungen… S. 130.

Vlasova.indb 309 08.02.2010 15:38:10

центральный момент невроза — конфликт человека с условиями его бытия, а также неспособность выбрать одну из альтернатив. Экзистенциальная тоска является следствием отставания по отношению к своему собственному темпоральному саморазвертыванию. Человек при этом не может реализовать все предоставляемые ему жизнью возможности, и процесс саморазвертывания замедляется. «Это, — акцентирует Гебзаттель, — подчеркивает важность того факта, что жизнь человека происходит во времени. Время не допускает вольности. Либо его используют, либо его упускают. Оно предстает средой или самосозидания, или саморазрушения, прогресса или регресса, возвышения или падения»[50].

Так, болезненная страсть является следствием неспособности выдержать гнет экзистенциальной тоски. Тот, кто не может вынести тоску, убегает в страсть, которая может проявляться в любой сфере человеческой жизни — в работе, этике, образовании, сексуальных отношениях и т. д. Темпоральная структура болезненной страсти отмечена при этом присутствием повторяющихся отрезков времени, дискретностью времени. Одержимый болезненной страстью всегда делает и переживает одно и то же, угроза ощущения пустоты и тоски заставляет его прятаться в этих повторяющихся событиях и переживаниях. Иногда также начинает проступать незавершенное во времени переживание, и начинается развертывание прошлого в настоящем. Особенно заметно это в травматических неврозах. В этом пункте проступает своеобразное экзистенциальное перетолкование психоаналитического учения о неврозах, что неудивительно, поскольку, как мы помним, Гебзаттель увлекался психоанализом.

В основе психозов, как уже отмечалось, лежит другой механизм модификации темпоральности. Здесь изменяется не отраженное, осмысляемое время, а темпоральность развития событий, трансформируется не переживание времени, а элементарная динамика жизни. И здесь Гебзаттель всячески подчеркивает различие между *переживанием* времени и *проживанием* жизни, жизненных событий: термин «переживание», на его взгляд, двусмыслен, поскольку отсылает к осознанию и отражению времени, к вниманию и отслеживанию темпоральных изменений. Обращаясь к проживаемому времени Минковски, он подчеркивает: «Речь идет об изменении не „сознания времени“ или „внимания ко времени“, но темпоральных оснований последовательности событий становящейся личности. Мы имеем в виду не то, что в эндогенной[51] депрес-

[50] Ibid. S. 133.

[51] Эндогенные расстройства в психиатрии начиная с 1892 г. (когда П. Мебиус предложил разделение на эндогении и экзогении) понимаются как расстройства психики, обусловленные внутренними причинами чаще всего наследствен-

Vlasova.indb 310 08.02.2010 15:38:10

сии время иначе *переживается* (erlebt), но что оно иначе проживается (gelebt)»[52]. Больной может не опознавать это изменение как трансформацию темпоральности, поскольку сама темпоральность укоренена гораздо глубже осознания и понимания.

Разбирая случай девушки с эндогенной меланхолией, Гебзаттель, вдохновленный исследованиями Штрауса, касается изучения времени в психотических состояниях[53]. Девушку не отпускало чувство тревоги за то, что время постоянно проходит. Даже когда она с кем-то разговаривала, она с каждым произнесенным словом ощущала уходящее в прошлое время. Время было разбито для нее на части, и она всегда была вынуждена думать об этих отрезках времени и считать секунды. Ее состояние прогрессировало: началось все с того, что она не могла распланировать свое время на день, затем интервалы, о которых она вынуждена была думать, сократились до часа, до минуты, а вскоре и до секунды. Она не могла понять, как другие люди проектируют свою жизнь и планируют ее во времени. Поэтому она ощущала себя чужой по отношению к другим, будто бы не входила в их большой коллектив.

Гебзаттель настаивает на том, что в нормальной жизни существование ориентировано в будущее и сопряжено с развитием и ростом. Ссылаясь на Шелера, он отмечает, что время всегда связано не с прошедшими, а с предстоящими событиями, у Штрауса он заимствует положение о том, что время отмечает не исчезновение, гибель и утрату личности, а ее развитие и развертывание[54], и, основываясь на этих двух утверждениях, строит свои теорию патологических механизмов изменения «нормальной темпоральной структуры опыта».

По мнению ученого, два момента времени — направленность вперед, к развитию и становлению, и то, что время постоянно уносит в прошлое часть нашей личности и нашей жизни, — тесным образом взаимосвязаны. В нормальной жизни второй момент всегда перекрывается первым, и мы редко замечаем, как уходит время и то, что оно уносит с собой. Только если ход времени блокируется, второй момент выходит наружу и начинает господствовать над человеком. Движение, устремленность личности вперед, развитие прекращается. Те области, в которых обычно нет никакой остановки, теперь отмечены застоем.

ного характера. В XX в. теория наследственности в психиатрии утратила свои позиции, но термин эндогении как процесса, обусловленного какими-либо внутренними (не всегда при этом с точностью исследованными) причинами, остался.

52 Ibid. S. 138.

53 Gebsattel V. E., von. Zeitbezogenes Zwangsdenken in der Melancholie… S. 1–18.

54 Straus E. Das Zeiterlebnis in der endogenen Depression und in der psychopathischen Verstimmung // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1928. № 6. S. 640–656.

Vlasova.indb 311 08.02.2010 15:38:10

В патологических случаях фраза «тот, кто не идет вперед, идет назад» в своем буквальном значении начинает определять жизнь больного. «В течение всего дня, — говорит пациентка Гебзаттеля, — меня преследует тревога, связанная с течением времени. Я вынуждена постоянно думать, как оно проходит. Сейчас, во время нашего с Вами разговора, при каждом слове я думаю „секунда, секунда, еще секунда“. Это невыносимо и сопровождается чувством спешки. Я всегда куда-то спешу. Это начинается с самого пробуждения и сопровождает все звуки. Если я услышу чириканье птицы, я должна считать — „одна секунда“. Капанье воды невыносимо и приводит меня в бешенство, поскольку я вынуждена постоянно думать „одна секунда, еще одна секунда“»[55].

Причиной таких изменений темпоральной структуры опыта, по мнению Гебзаттеля, является то, что становление личности в случае меланхолии, в отличие от некоторых форм шизофрении, не прекращается полностью, но приостанавливается. Если бы это произошло, вместе со становлением исчез бы и фон, на котором проступает замедление жизни, и оно перестало бы быть ощутимым для больной, перестало бы переживаться как спешка и опоздание. Замедление мышления, воли и чувств, а также бред и навязчивости являются здесь лишь симптомами приостановки становления.

Если человек не может включаться в жизнь окружающего мира, он навязывается ему в виде лишенных формы диффузных содержаний, как это и происходит в случае больной Гебзаттеля. Все эти содержания, так или иначе, связываются со временем и наделяются субъективной темпоральной определенностью. Но они — лишь иллюстрация другого процесса. Исследователь пишет: «Содержания меняются, и важно то, что в них становится реальным, воспринимаемым и фиксируемым переживанием исчезновение времени. <...> Они лишь гребни волны, показывающие и акцентирующие безудержный ход времени»[56].

Соотнесенность с темпоральностью особенностей окружающего мира, по Гебзаттелю, способствует выделению этапов жизни, связанных, прежде всего, со временем начала и окончания различных действий и с их целью. Если течение времени блокируется, движение все больше и больше дробится на изолированные элементы. Именно эти фрагменты и фиксирует больная Гебзаттеля. Интервалы, как считает ученый, даже не подозревая об этом, определяет сама больная, которая занимает таким образом активную позицию, создавая их своей мыслью и даже в застывшем времени направляя жизнь в будущее, как бы борясь с болезнью.

[55] Gebsattel V. E., von. Zeitbezogenes Zwangsdenken in der Melancholie... S. 2.

[56] Ibid. S. 7.

Vlasova.indb 312 08.02.2010 15:38:11

Таким образом, в основе психического заболевания, по мнению Гебзаттеля, лежит нарушение отношения-к-самому-себе, т. е. нарушение само-отношения к собственному становлению. Соматические симптомы, проявляющиеся на уровне тела, всегда при этом вторичны, и сама возможность их возникновения обусловлена наличием у человека телесного бытия (Leibsein), обладания телом (Leibhaben). Поэтому все психические заболевания, исследованием которых занимается психиатрия, нужно, как считает Гебзаттель, понимать, с одной стороны, как блокирование становления, а с другой, — как отражение реакции на это основное нарушение[57].

В блокировании становления берет свое начало и нуминозный опыт, который так часто встречается в начале психических заболеваний[58]. Его возникновение связано с разрывом континуальности становления (Werdenskontinuität) личности. Отстраняясь от реальной жизни и прошлого, больные перестают воспринимать повседневный мир как привычный, и он утрачивает свою очевидность. Все становится чужим, непонятным и удивительным[59].

За нарушением становления стоит неосознаваемый нигилизм личности, т. е. скрытое желание самоблокирования[60]. Человек одновременно и стремится к развитию, и говорит «нет» возможности становления. Такова его противоречивая природа. Причем желание самоблокирования коренится в аперсональном пред-гештальте (Vor-gestalt), который на уровне Персоны выражается как самоблокирование.

§ 3. ДЕПЕРСОНАЛИЗАЦИЯ И ПЕРЕЖИВАНИЕ ПУСТОТЫ

В область феноменологической психиатрии Гебзаттеля входит множество психопатологических феноменов. В частности, важное место в его творчестве занимают исследования феномена деперсонализации. Он подчеркивает, что в противоположность точке зрения Канта наиболее важным вопросом психиатрии и философии является отнюдь не вопрос «Что такое человек?», но вопрос «Кто я?». Деперсонализация, по его

57 Gebsattel V. E., von. Die Person und die Grenzen des tiefenpsychologischen Verfahrens // Prolegomena einer medizinischen Anthropologie... S. 330, 332.

58 Gebsattel V. E., von. Numinose Ersterlebnisse / Rencontre / Encounter / Begegung. Utrecht: Spectrum, 1957. S. 168–180.

59 Gebsattel V. E., von. Die Person und die Grenzen des tiefenpsychologischen Verfahrens... S. 341.

60 Ibid. S. 347. Здесь мы видим очевидные параллели с «Психологией мировоззрений» Ясперса.

Vlasova.indb 313 08.02.2010 15:38:11

мнению, связана с возникновением «экзистенциальной пустоты» и может быть подразделена на пять видов:

- аутопсихическая — потеря самоидентичности (пациенты жалуются, что «я не являюсь „я“», «я отделен от моего существования»);
- аллопсихическая — отношение к другим и всему окружающему человека кажется мертвым;
- соматопсихическая — тело перестает переживаться как живое и принадлежащее «я»;
- утрата целостности, чувство раздробленности, где различные части личности существуют независимо друг от друга;
- ощущение падения в бездну, погруженности в нее[61].

Ядром деперсонализации и дереализации, образующих единое коммуникативное нарушение, по мнению Гебзаттеля, является нарушение отношений с миром. При этом прекращает свое существование не сам мир как таковой, поскольку он не может никуда деться, не мир-в-себе, а мир-для-себя, мир такой, каким он предстает для больного. Это собственный мир, обретающий смысл, реальность и направленность только посредством того, что в нем существует человек. Нарушение отношений с миром, таким образом, имеет в своей основе изменение симпатической связности, всегда существующей до любого познания и воления. Гебзаттель пишет: «Предшествующая отдельной встрече с миром в ощущении, восприятии, переживании всеобщая „целостная взаимосвязь“ с миром, обеспечивающая встречу с конкретным содержанием существования изначально разрушена»[62]. Существование разрушено, поскольку в случае патологии оно больше не может развертываться в потенции, из-за блокирования становления оно утрачивает ансамбль своих возможностей. Поскольку «я» больше не связано с содержаниями существования, не пребывает в них и не развивается благодаря им, прекращается само-развертывание «я».

На смену целостному существованию приходит расщепление или отчуждение. Описывая свое состояние, больная Гебзаттеля говорит: «Я не есть „я“, я отделена от своего существования (Dasein). Тело лежит здесь и тлеет, носом я отчетливо ощущаю запах тления, — а Дух? Где мое существование, где? <...> Я не живу, я ощущаю, что мое тело мертво — это жуткая пустота, как можно вынести это!»[63]. Это расщепление, в результате которого собственное «я» отчуждается и теряет свою власть,

[61] См.: Gebsattel V. E., von. Imago Hominis... S. 313–328.

[62] Gebsattel V. E., von. Zur Frage der Depersonalisation (Ein Beitrag zur Theorie der Melancholie) // Prolegomena einer medizinischen Anthropologie... S. 32.

[63] Ibid. S. 22.

Vlasova.indb 314 08.02.2010 15:38:11

а на месте него остается лишь пустота, несмотря на все усилия больных, всегда лишь углубляется болезнью.

Отличительной чертой деперсонализации при маниакально-депрессивном психозе является переживание пустоты, «существование в пустоте» (*die Existenz im Leeren*): «я» заполняется пустотой и падает (Sturzes) в пропасть[64]. Земля словно уходит из-под ног, и больной погружается в бездонность пропасти. «В падении, — пишет Гебзаттель, — мы погружаемся в пустоту, которая называется пропастью (Abgrund)»[65]. И пустота становится центром существования в психозе лишь постольку, поскольку как возможность входит в сущность существования. Именно эту пустоту, как он считает, описывал Паскаль, когда говорил о том, что человек располагается между бездной бесконечности и бездной небытия, о той пустоте, которую пытается заполнить человек. Именно о ней Паскаль говорил в 183 фрагменте «Писем»: «Мы беззаботно мчимся к пропасти, держа перед собой какой-нибудь экран, чтобы ее не видеть»[66]. В отношении этой пропасти Гебзаттель также вспоминает слова Бодлера «Да, бездна есть во всем: в деяниях, в словах… И темной пропастью была душа Паскаля».

Образная картина пропасти, как отмечает Гебзаттель, отражает специфическую онтическую структуру не-существования (Nicht-da-sein), являющуюся ядром деперсонализации. «Я не словно бы ощущаю пустоту, — говорит его больная, — нет, я есть пустота. Точно так же я не могу сказать, что переживаю адские мучения, нет, я — ад. Болезнь — не заражение. Она неотделима от меня: она — это я, а я — это она. Я — пустота, и поэтому не существую. Легче было бы умереть, но… поскольку я мертва, мне не нужно представление о смерти, я и есть смерть»[67]. Пустота здесь не является метафорой, происходит не просто проекция сферы физического или пространственного бытия на духовно-психическое, она стоит как за телесным, так и за психическим миром. «Мы только теперь понимаем, — отмечает исследователь, — что пустота указывает на фундаментальный онтологический факт, предшествующий разделению бытия на отдельные сферы»[68]. Именно поэтому состояние пустоты возникает всегда до переживания пустоты как изнутри, так и снаружи. Пустота связана не с исчезновением тех областей бытия, в которых она переживается, а лишь с их отсутствием для нас, для самого больного. Она оспарива-

[64] См.: Czef H. Anthropologie der Angst bei V. E. von Gebsattel // Fundamenta Psychiatrica. 1999. № 3.

[65] Gebsattel V. E., von. Zur Frage der Depersonalisation… S. 40.

[66] Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма / Пер. с франц. Ю. Гинзбург. М.: Пушкинская библиотека, Изд-во АСТ, 2003. С. 100.

[67] Gebsattel V. E., von. Zur Frage der Depersonalisation… S. 23.

[68] Ibid. S. 40.

ет не их наличие (Vorhandensein), но лишь их существование (Dasein)[69]. Пустотное бытие, которое стоит в центре деперсонализации, развертывается не в отсутствие существования, а в его пределах. Это переживание пустоты не существует, но обнаруживает себя в пустоте. В этом случае «я» и мир присутствуют, но не в смысле экзистирования (существования), а в смысле наличности. Блокируется развертывание существования, но не общая схема бытия-в-мире.

Для того чтобы понять сущность пропасти в психозе, как справедливо отмечает Гебзаттель, необходимо понять ее смысл, то, что стоит за пропастью и пустотой. И здесь важнейшей особенностью оказывается направленность сверху вниз, как раз и реализующаяся в падении. Разумеется, «верх» и «низ» здесь ни в коем случае не являются пространственными характеристиками. Падение представляется закономерным следствием встречи с пустотой, последствием невозможности реализовать что-либо за ее пределами. Чем более упорно и страстно человек при этом пытается приблизиться к жизни и овладеть ею, тем стремительнее падение в пропасть не-существования (Nichtexistenz). Любое сопротивление в результате оборачивается лишь дальнейшим падением.

Но пустота не является изолированным феноменом патологического существования. Что же стоит до и после нее? Предшествует пустоте блокирование становления: вместе с блокированием своего развертывания существование лишается своих возможностей, его содержание начинает все больше и больше обедняться, и больной погружается в пустоту. За переживанием пустоты возникает изменение настроения больных, и именно ее печатью отмечено переживание реальности депрессивными больными. При этом настроение предстает скорее в хайдеггерианском, онтологическом, смысле как настроенность, т. е. не как эмоция, но как тот «способ, которым погруженное в пустоту, полубессознательное и страдающее существование переживает себя...»[70].

Блокирование становления и депрессивная деперсонализация приводят к тому, что человек больше не может взаимодействовать с миром и пережить его.

Примером деперсонализации являются различные виды аддиктивного поведения, в частности, наркомания и сексуальные перверсии. В основе наркомании, по Гебзаттелю, лежит соматопсихическая деперсонализация, в этом случае тело перестает казаться больному живым и принадлежащим именно ему. Как следствие этого, появляется безразличие

[69] Ibid. S. 40. Гебзаттель также отмечает: «Существование в пустоте означает для антрополога разновидность человеческого бытия, которая равносильна отказу от реального развертывания мира и собственной личности» (Ibid. S. 42).

[70] Ibid. S. 45.

Vlasova.indb 316 08.02.2010 15:38:11

к болевым ощущениям и потребностям, достижениям и потерям, усиливается чувство «я» и акцентируется состояние собственного Dasein. Закономерно, что больной стремится заполнить возникшую пустоту. И тут проступает еще одна черта наркомании — нарушение меры. «Нарушение меры — это основной стимул аддиктивного поведения»[71], — пишет Гебзаттель. Восполнить пустоту невозможно, поскольку одновременно блокируется способность становления, не может произойти никакого изменения[72]. Аддикция поэтому проявляется как выражение саморазрушительной «мании», противоположной самореализации и становлению, как тенденция к негативизму. Эта черта — тайный нигилизм, по мнению Гебзаттеля, сокрыта в глубине каждого человека. На таком же базисе возникают и сексуальные перверсии. Все они являются выражением нигилизма, т. е. отказа человека от возможности становления.

Таким образом, целостность «я» и нарушение динамизма и нормального течения времени у Гебзаттеля являются центральными механизмами психических заболеваний. Наиболее наглядно они проступают в его философском анализе компульсивного расстройства.

§ 4. МИР КОМПУЛЬСИВНОГО

Компульсия как психическое заболевание является одним из излюбленных вопросов феноменологической психиатрии. Она четко показывает конфликт и исчезновение «я», изменение темпоральности, особую настроенность, а также возникновение бредовых идей, поэтому в философском смысле предстает весьма интересным феноменом.

При встрече с пациентом, страдающим компульсиями, по мнению Гебзаттеля, нас всегда поражает его непохожесть на нас, он представляется нам необъяснимым другим во всей своей человеческой целостности. Эта загадочная психическая реальность, удивление, которое она вызывает, становятся начальной точкой исследования. Гебзаттель пишет: «Чувство психиатрического изумления никогда не проходит, его подпитывает противоречие между сокровенной близостью присутствия человека и странной отдаленностью совершенно отличного от других существа. Это изумление постоянно заставляет нас интересоваться миром, в котором живет компульсивный невротик»[73]. Но чувство изумления проистекает не только из любопытства или стремления вписать все в научный дискурс, оно

[71] Gebsattel V. E., von. Prolegomena einer medizinischen Anthropologie... S. 224.

[72] Ibid. S. 227.

[73] Гебсаттель В. Е. фон. Мир компульсивного // Экзистенциальная психология. Экзистенция... С. 287.

Vlasova.indb 317 08.02.2010 15:38:12

имеет экзистенциальную природу. «Фактически в этом фундаментальном удивлении подтверждается наша заинтересованность противоречием между известным человеческим феноменом и странной формой бытия, совершенно для нас непостижимой»[74], — отмечает ученый. Мы можем лишь попытаться приблизиться к этому миру, постичь его мы не можем.

Именно по причине интереса к миру больного Гебзаттель выходит за рамки простого анализа функций, действий и переживаний, за рамки психоанализа, характерологических и конституциональных теорий компульсивности. По собственному признанию ученого, его исследование основано на *феноменолого-антрополого-структурной теории*, а метод, который используется в этом исследовании, он предлагает называть *конструктивно-синтетическим*. Он подчеркивает: «Фокус нашего исследования — человек с компульсиями in toto, в первую очередь, — тот особый способ существования, с помощью которого он попадает в специфический, отличающийся от нашего мир бытия (Daseinswelt)»[75]. Как считает Гебзаттель, главным принципом такого исследования должна стать целостность, которая реализуется на нескольких уровнях. Во-первых, эту целостность дает ориентация на исследование мира больного, его экзистенциально-антропологического контекста. Во-вторых, за границы фрагментарного толкования исследователя выводит включение в рассмотрение его собственного способа существования (в форме сочувствующего акта удивления). Именно такой ракурс позволяет сформулировать прежние достижения в совершенно ином ракурсе — в экзистенциально-антропологическом контексте.

Гебзаттель убежден в том, что компульсивному расстройству предшествует изменение в системе «человек — мир», возникновение тревожного мира. Основой таких изменений, в свою очередь, становится изменение темпоральности: блокирование будущего и фиксация прошлого. Запах и грязь становятся символами жизни, лишенной возможности очищения вследствие утраты ориентации на будущее. Прошлое больше не принимает прошедшей совершенной формы, его нельзя оставить позади, как это происходит при нормальном течении жизни. Гебзаттель пишет об одном из больных: «Каждая проблема нового дня остается в стороне, и на этом фоне постоянно напоминает о себе иллюзия запаха, так что обеспокоенность иллюзорными формами превращается в однородный континуум, заполняющий все время. N. N. „пригвожден“ к этому запаху, правильнее было бы сказать, что навязчивость запаха тела сродни привязанности к прошлому ценой будущего...»[76].

[74] Там же. С. 288.
[75] Там же. С. 287.
[76] Там же. С. 294.

Vlasova.indb 318 08.02.2010 15:38:12

Блокирование будущего препятствует и дифференциации действий, поэтому характерной чертой ананкастника становится патологическое стремление к точности, объектом которого оказываются «не относящееся к делу» и «неважное». Такой человек просто не может выстроить иерархию действий и объектов, его мир не иерархичен, а уплощен. В действиях ананкастника объективно важное выпадает. «Уменьшение степени свободы предстает в идее фиксации на неуместных действиях и на их последовательности»[77], — отмечает Гебзаттель. В таких действиях не допускаются изменения, а любое отступление вызывает чувство вины. При этом точность существует только ради себя самой, она немотивированна, формальна, выхолощена и ригидна.

Поскольку будущего для больного не существует, временная перспектива отсутствует, и время лишь «теряется». Эта потеря времени особенно заметна в ритуальных действиях, постоянно совершаемых анакастником. Но если время теряется, его необходимо наверстывать. Именно поэтому в темпоральной структуре ананкастического поведения наблюдается смесь пустого времяпрепровождения и сильной спешки. Гебзаттель отмечает: «У ананкастника по некоторым неизвестным причинам появляется состояние ригидности. С одной стороны, это привязывает пациента к безостановочному выполнению определенных ритуалов, с другой — заставляет его торопиться из-за потерянного времени и приводит к еще более непрерывной спешке»[78]. Эта постоянная деятельность, постоянная спешка являются одной из отличительных черт темпоральной структуры поведения ананкастника.

Блокирование будущего выражается в ориентации на не-становление, не-форму и не-существование. Подавление способности к становлению как раз и запускает ананкастные расстройства практически по тому же механизму, который предлагает Минковски. Сама возможность блокирования становления связана с фундаментальными нигилистическими тенденциями, присущими человеку. По убеждению Гебзаттеля, человек свободен соглашаться или не соглашаться с тем, чем он является.

Гебзаттель считает, что в нормальной жизни, благодаря ориентации человека на будущее, на превосхождение себя и своих поступков, происходит своеобразное самоочищение. Если же становление блокируется, возникает ориентация на не-освобождение-себя-от-прошлого, и в человеке пробуждается смутное чувство вины. Кроме этого, следствием блокирования будущего и не-становления становится нарушение способности действовать, возникают затруднения при начале нового действия

[77] Там же. С. 299.

[78] Там же. С. 305.

Vlasova.indb 319 08.02.2010 15:38:12

и завершении старого. Даже если действие полностью завершается, могут появиться сомнения в его завершенности и реальности.

Нарушение становления наблюдается и при других заболеваниях, например, при меланхолии и деперсонализации, но именно ананкастные больные переживают блокирование становления как потерю формы. Ориентация на бесформенность ведет к опустошению мира ананкастника, но эту бесформенность невозможно предотвратить. Бесформенное проявляется в образе возможного загрязнения, где грязь выступает как нехватка порядка и недостаток формы. Не-форма, враждебная жизни, имеет вид вечного становления, в котором прошлое с помощью символов нечистого, испачканного и мертвого укрепляет свои силы и наносит вред личности. Ананкастическое поведение защищается от этой не-формы блокированием будущего. Но совладать с разрушением человек не в состоянии. Борьба с враждебными силами в случае ананкастника носит бесполезный характер. Гебзаттель подчеркивает: «Эта вынужденная направленность его фундаментального жизненного процесса не к развитию, росту, возрастающей самореализации, а к уменьшению, снижению, распаду жизненной формы делает компульсивного пациента восприимчивым ко всему, в чем выражаются разрушающие формы потенции»[79]. Закономерно, что через некоторое время ананкастник сдается перед тяжестью загрязнения застойной жизни, и негативное в своей не-форме побеждает.

Но, по мнению Гебзаттеля, есть и еще одно изменение. Он отмечает, что компульсивный феномен направлен на свойства личности, которые потенциально не затрагиваются, не изменяются, а обрекаются на бессилие. Как известно, для компульсии характерно одновременно «да» и «нет», т. е. уступка, к которой прибавляется внутренний отказ или внешний отказ и внутренняя уступка. При этом примечательно, что и компульсия, и принуждение возникают в эго, которое одновременно представляется и как объект подавляющей силы, и как ее основа. Эго содержит и вызываемую, и вызывающую стороны, противоречащие друг другу. Причем противоречие является результатом наличия компульсивной и свободной личности. «С одной стороны, — пишет исследователь, — тем самым увеличивается нелепость и странность ананкастических нарушений, с другой, — реактивная защита от этого фундаментального нарушения приобретает характер несвободных действий, вторжения компульсии»[80]. По этим причинам именно скрытая свободная личность отражает переживания и действия ананкастника.

Мир компульсивного пациента, так же как и мир шизофреника, разительно отличается от окружающего внешнего мира. Но внешняя реаль-

[79] Там же. С. 306.

[80] Там же. С. 298.

Vlasova.indb 320 08.02.2010 15:38:12

ность здесь не подвергается никакому структурному разрушению, что, по мнению Гебзаттеля, позволяет задать вопрос о том, каким образом в компульсии сохраняется согласованность между внутренним и внешним миром. Как считает ученый, в этом случае мы имеем дело с иначе структурированным миром. «Ананкастический мир из-за своей несовместимости с повседневной реальностью оборачивается физиогномическим, или, мы бы сказали, псевдомагическим антимиром»[81], — указывает он. По его мнению, в патологических состояниях (лихорадке, интоксикации, слабости и др.) физиогномическая структура окружающей среды отодвигает категориально-рассудочные формы мира на задний план и определяет индивидуальный способ бытия в мире. Уменьшение субъект-объектного напряжения придает физиогномической структуре гибкость, в результате она начинает определяться субъективными факторами, в первую очередь общим аффективным состоянием человека (тревогой, горем, радостью).

Термин «физиогномический» Гебзаттель понимает несколько иначе, чем Минковски. Он отмечает, что мир ананкастника удивительным образом напоминает магический мир примитивных народов: те же заклинания, магические чары и действия. По его мнению, мир компульсивного пациента подвержен влиянию «враждебных сил», квинтэссенцию которых ученый называет *антиэйдосом*. Критериями ананкастического антимира являются угроза и отвращение. Этими чертами обладают для ананкастника, например, предметы, неправильно извлеченные из шкафа. На них накладывается печать загрязнения, и они обретают способность загрязнять другие предметы.

Новообразования внешнего мира в компульсии несут, по признанию Гебзаттеля, физиогномический характер, поскольку имеют значение для пациента. Его мир отмечен печатью физиогномической данности, и в этом он схож с магическим миром примитивных народов. Но сфера физиогномических данных, в отличие от таковой у детей и примитивных народов, у ананкастников весьма ограниченна. В нее входит лишь то, что является враждебным по отношению к форме, т. е. все, символизирующее не-форму. Гебзаттель подчеркивает, что динамизм, символизирующий не-форму, приводит в этом случае к нарастанию дереализации самих вещей. Например, запахи, которые «заражают» предметы окружающего мира, нельзя увидеть объективно. Поэтому мир лишается качеств мира.

Тем не менее, встречи ананкастника с враждебными силами происходят не в вакууме, физиогномические черты вторгаются не только во внешний, но и во внутренний мир человека. Пациент четко ощущает

[81] Там же. С. 301.

Vlasova.indb 321 08.02.2010 15:38:12

пустоту, потерю существования в образах грязи, разрушительного огня, гниения. При этом внешний мир носит редуцированный характер, имеет место депривация мира ананкастника. Именно этой чертой, по мнению Гебзаттеля, ананкастный мир отличается от магического мира примитивных народов. Он пишет: «Потеря миро-содержания — плотности, наполненности и формы, содержащихся в мире, то есть реальности, характерна для той окружающей среды, о которой мы говорим»[82]. Этот мир характеризуется еще и ограниченностью, неестественной монотонностью и ригидной неизменностью.

Ранее мы писали о постоянной спешке ананкастника. Теперь мы можем ответить на вопрос о том, от кого бежит больной, что заставляет его всегда торопиться. Гебзаттель считает, что этим врагом является псевдомагический антимир больного. «Этот мир отовсюду его преследует; он набрасывается на него изнутри и снаружи. Угроза и отвращение (табу) — его агенты. Однако в этом двойном эффекте проявляется ориентация существования (Dasein) на не-существование (Nicht-dasein)»[83], — пишет он. В этом не-существовании и живет больной.

Конкретный пример компульсии и ее феноменологического подтекста подкрепляет высказанные Гебзаттелем идеи. А само обсессивно-компульсивное расстройство становится самым благодатным для феноменологических психиатров материалом.

Гебзаттель не останавливается исключительно на исследовании психического заболевания, его привлекают и другие антропологические темы. Он относится к тем феноменологическим психиатрам, формирование идей которых происходило уже после «хайдеггерианского поворота» Бинсвангера, и поэтому центральной задачей их творчества являлось построение всеохватывающей антропологии. Те механизмы и процессы, которые они не могли истолковать в рамках психопатологии, включались в широкий антропологический контекст.

Надо отметить, что исследования Гебзаттеля иногда вызывали и резкую критику. Так, Д. Висс указывает: «Идеям Гебзаттеля не хватает радикальности и мужества поставить под сомнение христианское определение существования, его мировоззрение остается онтически ориентированным... Даже биографическое описание болезни уступает место общему феноменологическому определению сущности. Генетический момент поэтому также не обсуждается»[84]. Хотя одновременно с этим в другой работе Висс говорит, что «утверждения фон Гебзаттеля, пре-

[82] Там же. С. 303.

[83] Там же. С. 305.

[84] Wyss D. Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Entwicklung, Probleme, Krisen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972. S. 271.

Vlasova.indb 322 08.02.2010 15:38:13

одолевая время, в наше время столь же значимы, как и в те дни»[85]. Здесь в основу критики кладутся традиционные для рефлексии феноменологической психиатрии упреки в антропологизации онтологии.

Следует отметить три момента идей Гебзаттеля, которые для феноменологической психиатрии оказались новыми. *Во-первых,* противопоставление исторически-генетического и структурно-генетического метода, что приближало его идеи не столько к феноменологической психиатрии с ее акцентом на внутреннем сознании и опыте, сколько к экзистенциальному анализу с его подчеркиванием континуальности переживания и значимости жизни-истории. В этом разделении весьма заметным становится кантианство Ясперса: за исторически-генетическим методом закрепляется исследование содержания патологического феномена, за структурно-генетическим — формы, через нее — целостного опыта психически больного индивида, а также жизненного смысла симптома. *Во-вторых,* сформированное под влиянием феноменологии Шелера акцентирование становления и его изменений в психической патологии явилось попыткой онтологического обоснования психопатологических нарушений. По сути, сам концепт становления у Гебзаттеля по своему статусу в онтологически-онтической системе подобен концепту жизненного порыва у Минковски и несет сходную идейную нагрузку. *В-третьих*, проведенное на основании разделения идей Шелера и Паскаля различие между проживаемым и переживаемым временем явилось своеобразным развитием идей Минковски о проживаемой длительности, пространстве и времени и способствовало обозначению непосредственной проживаемой связности с миром как основного исследовательского пространства феноменологической психиатрии.

Стало быть, Гебзаттель словно завершает феноменологический треугольник «Минковски-Штраус-Гебзаттель», развивая и акцентируя идеи своих предшественников.

* * *

Таким образом, феноменологическая психиатрия в обилии вариаций, в различных оттенках идей и заимствований направляет свое внимание на непосредственный опыт взаимодействия человека с реальностью и проживание этого взаимодействия. Важнейшими ее «достижениями» являются переход исследований психопатологии от психологической к экзистенциальной ориентации и возникновение новых ориентиров анализа.

[85] Wyss D. Die anthropologisch-existentiell ontologische Psychologie und ihre Auswirkungen insbesondere auf die Psychiatrie und Psychotherapie // Die Psychologie des 20. Jahrhunderts / Hrsg. H. Balmer. Zürich: Kindler, 1976. S. 528.

Vlasova.indb 323 08.02.2010 15:38:13

Обобщив весь проделанный анализ, можно выделить следующие характерные черты феноменологической психиатрии:

- экзистенциальная метаонтическая направленность исследований;
- антропологизация методологии, адаптация методов философии для исследования психически больного человека;
- акцентирование непосредственного опыта проживания реальности;
- эклектизм в заимствованиях, влияниях и построении собственных идей;
- внутренний, гуссерлианский характер априоризма.

Ограничив методы и процедуры экзистенциально-ориентированного исследования пространством опыта психически больного человека, феноменологические психиатры отбросили «излишнюю онтологичность» и скорректировали методологию. Связка «онтологическое — онтическое», «между» ними приобрели особую актуальность, конституировав область метаонтики. Особенностью этой области явилось акцентирование непосредственного, если можно так сказать, одномерного априоризма. В этой непосредственности человек взаимодействует с реальностью, он ее проживает, живет в ориентирах пространственности и темпоральности, которые при этом несут отпечаток этой непосредственности — они тоже здесь и теперь, они однопорядковы опыту, рядоположны ему. В этом отношении феноменологическая психиатрия наследует гуссерлианское представление об априоризме, когда *a priori* опыта и сознания располагаются в самом опыте и сознании, и этим она отличается от экзистенциального анализа с его оттенком кантианства.

Метаонтика феноменологической психиатрии конституирует специфические промежуточные концепты, особенно хорошо заметные в феноменологически-структурном анализе Минковски: проживаемое время и пространство, личный порыв и т. д. Она пытается обозначить себя как область исследования (эстезиология Штрауса), проработать методологию (феноменологически-структурный анализ Минковски, структурно-генетический метод Гебзаттеля), и в обязательном порядке противопоставляет себя позитивистской, картезианской психиатрии. Но пока еще она отмечена печатью стихийности, она — движение с эклектичной теорией. Экзистенциальный анализ пойдет дальше, он начнет осмыслять не только феноменологическую психиатрию, но и себя самого, двигаясь от эклектизма к синкретизму.

ЧАСТЬ IV

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Экзистенциальный анализ, непосредственно вплетаясь в феноменологическую психиатрию, приходит ей на смену. Он сохраняет специфическую для нее проблематику, но расставляет другие акценты и вырабатывает иные приоритеты. Несмотря на единое название, он представлен в основном двумя противоборствующими теориями, на всем протяжении его развития оспаривавшими «правильность» толкования фундаментальной онтологии Хайдеггера в клинике. Первую из них – экзистенциальный анализ Л. Бинсвангера – принято еще называть экзистенциальной антропологией. Этот вариант хронологически первичен и, несомненно, более самобытен, но совершенно не оформлен институционально и является скорее теоретическим направлением. Вторая теория – Dasein-анализ М. Босса – сформировалась на основании противопоставления как традиционной медицине, так и идеям Бинсвангера. Бравируя дружескими отношениями с Хайдеггером, Босс развернул полемику за чистоту толкования явленных учителем истин. Этот вариант менее самобытен и поэтому отражает все те трудности, которые возникают при догматическом использовании фундаментальной онтологии Хайдеггера в практике психиатрии. Оба варианта тем не менее различным образом отражают особенности и следствия взаимодействия философской теории и клинической практики.

Vlasova.indb 326 08.02.2010 15:38:13

ГЛАВА 1

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ЛЮДВИГА БИНСВАНГЕРА

§ 1. «ПОТОМСТВЕННЫЙ ПСИХИАТР»: ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО

Творчество Людвига Бинсвангера (1881–1966) как нельзя отчетливо представляет эволюцию экзистенциально-феноменологической психиатрии. Развивая на ранних этапах своего творчества идеи психопатологической феноменологии, позднее он отходит от Гуссерля к Хайдеггеру и становится основателем экзистенциального анализа. Традиционно его творчество принято делить на три периода: 1) ранний гуссерлианский (1912–1929); 2) хайдеггерианский (1930–1960); 3) поздний хайдеггерианско-гуссерлианский (1960–1966)[1].

Людвиг Бинсвангер родился 13 апреля 1881 г. в семье врачей. Его дед, Людвиг Бинсвангер, в 1848 г. переехал в Швейцарию из Германии. В Швейцарии, в Кройцлингене, в 1857 г. он основал санаторий «Бельвью», заведование которым впоследствии переходило в династии Бинсвангеров от отца к сыну. В 1911 г. этот пост занял Людвиг Бинсвангер, а в 1956 г. он передал его своему сыну Вольфгангу. Это место было сильно своими традициями: семья врача проживала в самом санатории вместе с больными и во время обеда сидела с ними за одним столом. Дядя Бинсвангера, Отто Бинсвангер, невролог и исследователь истерии из Йены, был лечащим врачом Ф. Ницше.

Как видим, отступление от традиций в семье Бинсвангеров не поощрялось, поэтому закономерно, что Бинсвангер получил медицинское обра-

[1] Этот принцип разделения предлагает Шпигельберг, и в настоящее время он является традиционным. Однако есть и некоторые вариации. Так, М. Шмидт выделяет в творчестве Бинсвангера четыре фазы: 1) предфеноменологическую (1907–1920); 2) раннюю феноменологическую (1920–1928); 3) хайдеггерианскую (1928–1960) и 4) позднюю феноменологическую (1960–1965), при этом основным содержанием первой обозначая критику психоанализа (Schmidt M. Ekstatische Transzendenz... S. 25–26).

зование. Он учился в гуманистической гимназии «Констанц», где в дополнение к классическому образованию ему преподавали Канта, и именно в гимназии он впервые проникся идеями немецкого философа. Тем не менее Бинсвангер никогда не учился философии. Он изучал медицину в Лозанне, Йене (неврологию у своего дяди О. Бинсвангера) и Гейдельберге. В июне 1906 г. он начал работать помощником врача в клинике Университета Цюриха Бургхольцли. Там же в то время разрабатывал свою теорию шизофрении и активно применял новаторские методы психоанализа Э. Блейлер. Бинсвангер был ассистентом заведующего клиникой К. Г. Юнга, под его руководством он защитил диссертацию по теме «Психогальванический рефлекторный феномен».

В феврале 1907 г. Юнг в сопровождении Бинсвангера посещал в Вене Фрейда, с которым до того только переписывался. Эта встреча оказалась для Бинсвангера судьбоносной. После отъезда Юнга он остался в Вене еще на неделю: участвовал в научных собраниях и психоаналитических семинарах, в ходе которых обратил внимание на недостаток психиатрических знаний у их участников, а также невзначай констатировал незначительный интерес к философии у самого Фрейда. Услышав такие замечания, Фрейд ответил, что философия представляет собой одну из самых адекватных форм вытесненной сексуальности и не более того. Но Бинсвангер не оставил за ним последнего слова. «А что же в таком случае представляет собой наука и, в частности, психоаналитическая психология?», — коротко бросил он. «Психология, по крайней мере, приносит социальную пользу», — попытался закончить ошарашенный Фрейд[2].

Такое противостояние между Фрейдом и Бинсвангером продолжалось до конца жизни Фрейда. Они вели переписку, которая насчитывает более ста писем, Бинсвангер часто навещал Фрейда, а Фрейд гостил у Бинсвангера в Кройцлингене и направлял туда своих пациентов. Бинсвангер стал первым президентом Цюрихского Психоаналитического Общества (с 1910 г.) и, несмотря на теоретические разногласия, всегда восхищался Фрейдом как человеком. Все его работы наравне с критикой психоанализа содержат потрясающе красивые и проникновенные фрагменты о заслугах Фрейда как ученого.

В 1912 г. у Бинсвангера диагностировали злокачественную опухоль, и он решился на операцию, после которой вероятность ранней смерти сохранялась. По прогнозам врачей, операция должна была продлить жизнь Бинсвангера еще на десять лет. Единственным человеком, которому Бинсвангер сообщил об этом, был Фрейд, написавший действи-

[2] См.: Бланкербург В. Экзистенциальный анализ // Энциклопедия глубинной психологии. Т. IV. Индивидуальная психология. Аналитическая психология / Под. ред. А. М. Боковикова. М.: Когито-Центр, МНМ, 2004. С. 430–431.

Vlasova.indb 328 08.02.2010 15:38:13

тельно понимающий ответ. За этим письмом последовал визит Фрейда в Кройцлинген, по выражению ничего не знающего Юнга, «кройцленгенский жест», который стал одной из причин разрыва Юнга и Фрейда. Заметим, в этом разрыве Фрейд иногда обвинял и самого Бинсвангера, часто выступавшего между ними посредником, однажды сказав ему: «Это ваше упущение».

В 1911 г. Бинсвангер, отказавшись от предложений продолжить карьеру в Университете Цюриха и Бургхольцли, принял от отца пост директора санатория «Бельвью». «Семейное дело» — «Бельвью» — он выбрал и тогда, когда в 1927 г. ему предложили после Блейлера занять пост директора всемирно известной Бургхольцли. Вскоре он превратил «Бельвью» в интеллектуальный и культурный центр европейской науки. Туда съезжались психологи, психиатры, философы, ученые и художники из разных стран. В 1912 г. его посетил Фрейд, 15 августа 1923 г. — Гуссерль, 1 декабря 1934 г. — Хайдеггер. Среди других философов-знаменитостей — А. Пфендер, М. Шелер, В. Силаши, Э. Кассирер, М. Бубер и др. Влияние этих посещений на Бинсвангера мы можем увидеть в его работах. Среди пациентов этого санатория встречались не менее известные лица — швейцарский художник Эрнст Людвиг Кирхнер, король балета Вацлав Нижинский, социолог Макс Вебер. «Бельвью» был великолепным санаторием. Обширный комплекс зданий включал беседку, где жил и работал Бинсвангер, комнату для музицирования и большую библиотеку, содержавшую лучшие тома литературы от Гомера до классиков XX в.[3]. Роланд Кун, кстати, вспоминал, что Бинсвангер владел пятью языками, ежедневно читал Гомера и был блестящим пианистом[4].

В 1912–1913 гг. Бинсвангер начинает работать над своей первой большой работой «Введение в проблемы общей психологии», посвященной анализу отношений между психологией и естественными науками. Хотя с первого взгляда она имеет незначительное отношение к зрелым (гуссерлианскому и хайдеггерианскому) периодам его творчества, сама по себе работа воистину поражает. Она полностью развенчивает возможный по отношению к феноменологической психиатрии и экзистенциальному анализу миф о поверхностном знакомстве психиатров (и в особенности Бинсвангера) с современной и предшествующей философской традицией. Все же, поскольку работа действительно представляет по своей направленности скорее психологическое, чем философ-

[3] В настоящее время дела в Кройцлингене ведет внучатый племянник Бинсвангера Андреас Бинсвангер; будучи агрономом и продвигая сельское хозяйство, он одновременно управляет частным семейным архивом.

[4] См.: Kuhn R. Nachruf: Ludwig Binswanger (1881–1966) // Schweizer Archiv für Neurologie Neurochirurgie und Psychiatrie. 1967. Bd. 99. № 1. S. 114.

Vlasova.indb 329 08.02.2010 15:38:14

ско-клиническое исследование, мы коснемся лишь тех ее моментов, которые значимы для нас.

Работа начиналась словами, которые объясняют истоки не только творчества самого Бинсвангера, но и всей интеллектуальной психиатрии. «В знак благодарности я посвящаю эту работу двум исследователям (Блейлеру и Фрейду—*О. В.*), благодаря выдающемуся вкладу которых в последние два десятилетия значительно расширились и углубились психологические знания, и радикально изменилось поведение психиатра. Однако это знание еще не осмыслило себя; то есть оно еще не обладает пониманием своих понятийных основ, своего логоса. Поэтому мы должны, хотим мы того или нет, взять на себя „груз понимания“»[5]. Науку, которая связана с этим пониманием, Бинсвангер называет общей психологией и отмечает, что именно ей посвящена его книга.

В этой работе он пытается понять поведение и переживание больного как такового, не просто как объекта естествознания, а как человека во всем многообразии его проявлений. Он настаивает на том, что объект исследования психиатрии должен наблюдаться во всей его феноменальной действительности. Кроме того, уже в этой первой большой работе Бинсвангер обозначает и пытается преодолеть разделение интенционального акта на сознание и объект, и эту разделенность на субъект и объект он всю жизнь будет называть раковой опухолью психологии и философии. «Наглядной действительностью, которая является отправной точкой интереса, наблюдения, разделения и комбинирования в психиатрии и к которой она вновь обращается косвенным путем, преобразовывая, помогая и излечивая, является психически больной человек»[6],—пишет он.

Одной из особенностей современной ему психологии Бинсвангер называет переизбыток «сырых» фактов и недостаток методологического осмысления научных принципов. Причина последнего—отсутствие сотрудничества между методологами (практически все из которых являются философами) и эмпириками-психологами или психопатологами (которые предубежденно и непонимающе относятся к философии). «Нет, пожалуй, науки, в которой настолько разобщены „теоретики“ и „практики“, как в психологии до недавнего времени»[7],—подчеркивает Бинсвангер. Тем не менее он отмечает, что ни в коем случае не призывает вводить философию в психологию, наоборот, скорее, четко разделяет их и предостерегает психологов от использования в своей работе спорных философских концептов. Следуя Г. Риккерту, он отмечает, что человеческая ре-

[5] Binswanger L. Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie. Berlin: Springer, 1922. S. 1.

[6] Ibid. S. 1.

[7] Ibid. S. 6.

Vlasova.indb 330 08.02.2010 15:38:14

альность иррациональна, и охватить ее понятийным мышлением невозможно[8]. Нам остается только добавить, что в психологии и психиатрии это заметно особенно ярко.

Само содержание книги отражает не только широкую эрудицию Бинсвангера, эрудицию, отмечающую все его работы, но и весь тот комплекс философских влияний, который впоследствии станет фундаментом его психопатологической феноменологии, а затем экзистенциального анализа. Остановимся по этим причинам на структуре работы. Книга состоит из четырех глав. Первая глава посвящена натуралистическим подходам к определению психического и содержит общий анализ самого понятия «психическое» и натуралистических подходов к его исследованию. Вторая глава освещает функциональные характеристики психического и представляет уже альтернативные натуралистическим идеи Лейбница, Тетенса, Бергсона, Джеймса, Вундта, Лотце, Риккерта, Дильтея, Брентано, Эббингауза, Фехнера, Наторпа и Гуссерля. Третья глава рассматривает психическое как функцию, акт и переживание. И здесь исследователь подробно анализирует идеи Брентано, Гуссерля, Липпса, Наторпа и Канта. В четвертой главе он сосредоточивается на чужом «я» и научных подходах к личности, исследуя конституирование и познание чужого «я», анализируя понятие личности и касаясь идей Дильтея, Ясперса и др.

Книга, как предполагалось, должна была состоять из двух частей. Первая часть посвящалась рассмотрению важнейших понятий современной Бинсвангеру психологии. Она была издана в 1922 г., второй части, в которой предполагался подробный разбор психоанализа, так и не суждено было выйти.

Увлекшись феноменологией Гуссерля (с 1916 г.), Бинсвангер предпочел не возвращаться к ранним идеям. По его собственному признанию, исследования Брентано и Гуссерля окончательно удалили его «натуралистическую катаракту». В 1922 г. по просьбе Швейцарского Психиатрического Общества он написал реферат «О феноменологии», где представил собственные взгляды на феноменологию. Он зачитал его 25 ноября 1922 г. На том же заседании с докладом по феноменологии шизофрении выступал Э. Минковски. И неслучайно, что некоторые исследователи признают этот день датой рождения феноменологической психиатрии.

До 1922 г. Бинсвангер изучал феноменологию лишь по книгам, в канун Пасхи 1922 г.[9] он встретился с первым «живым» феноменологом

[8] Ibid. S. 15–16.

[9] Эту дату называет Герберт Шпигельберг. Роланд Кун указывает на 1920 г., подтверждая эту дату дневниковой записью Бинсвангера от 13 марта: «В Райхенау у Швенингера. Дискуссия с проф. Пфендером о феноменологии: ее отношении к внутреннему восприятию. Феноменология галлюцинации. Отношение

в его жизни — Александром Пфендером. Встречу устроил Альфред Швенингер, который работал в психиатрической клинике, расположенной вблизи Констанца в Райхенау, местах, которые Пфендер, начиная с весны 1920 г. часто посещал. В 1962 г. в письме Шпигельбергу Бинсвангер писал об этой встрече: «Пфендер сыграл важную роль в моей собственной философской или, точнее, феноменологической деятельности. Он был первым живым феноменологом, которого я увидел, вероятно, около 1922 года. Предварительно я передал ему все мои работы, даже мою Цюрихскую лекцию по феноменологии. Я все еще вижу его перед собой таким, каким я встретил его на станции Констанц. Я спросил его, понравилась ли ему моя лекция, в ответ он успокоил меня своей характерной тонкой улыбкой, добавив, что вполне допустимо развивать феноменологию и отталкиваясь от такой необычной позиции, как я это сделал в лекции»[10]. В своем письме Бинсвангеру от 25 мая 1925 г., после получения репринта его Цюрихской лекции, Пфендер повторяет сказанное. Он также предложил, чтобы Бинсвангер развивал свои очерки по «феноменологии шизофрении» и дальше. Попытка проконсультироваться у Пфендера в 1929 г. в Мюнхене была неудачной, и по причине болезни Пфендера всякие контакты между ними были прерваны.

В других источниках можно встретить сходные сведения о знакомстве и взаимоотношениях Бинсвангера с Пфендером. Альфред и Хельга Маейр в своем докладе отмечают, что встреча Бинсвангера с Пфендером привела к дружеским отношениям и интересной переписке, которая продолжалась до тяжелой болезни последнего в 1930 г.[11] О дружественных отношениях говорит и Роланд Кун, приводя некоторые фрагменты переписки. Так, в письме от 25 апреля 1923 г. Пфендер благодарит Бинсвангера за его реферат «О феноменологии» и отмечает, что «рад тому, как умело Вы поняли этот сложный материал, с которым знакомы, пожалуй, еще несколько упрямых психиатров»[12], и что очень бы хотел увидеть реализованными его наброски феноменологии шизофрении.

ощущения к акту...» (Kuhn R. Die Psychiatrie und Alexandr Pfänders phänomenologische Psychologie // Pfänder — Studien / Hrsg. H. Spiegelberg, E. Avé-Lallemant. Hague / Boston / London: Martinus Nijhoff Publishers, 1982. S. 60). Очевидно, в этих датировках нет противоречия: Бинсвангер уже пересекался с Пфендером на заседании Научного общества психиатров в Констанце, но лично познакомился с ним только в 1922 г.

10 Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction. Evanston, Ill.: NorthWestern University Press, 1972. P. 201.

11 См.: Meyer A., Meyer H. Alexander Pfänder — Ein Leben für die Philosophie. Hemer: Bürger- und Heimatverein, 2001.

12 Kuhn R. Die Psychiatrie und Alexandr Pfänders phänomenologische Psychologie... S. 62.

Vlasova.indb 332 08.02.2010 15:38:14

В 1923 г. тот же Швенингер организовал в Райхенау встречу Бинсвангера и Гуссерля. Гуссерль тогда посещал Кройцлинген, где прочитал лекцию и оставил запись в книге отзывов, в которой, в частности, отметил: «Мы не войдем в царство истины, если не станем как дети. Мы должны искать азбуку сознания и таким образом действительно стать ее защитниками. Путь к азбуке и оттуда к элементарной грамматике и шаг за шагом к универсальным *a priori* конкретных образований является тем путем, который делает истинную науку возможной, а мир осмысленным»[13].

В 1927 г. вышла работа Бинсвангера «Жизненная функция и внутренняя история жизни»[14], в которой он подчеркивал значимость выстраиваемой больным истории собственной жизни для понимания истерии и подобных заболеваний. Истерию при этом Бинсвангер связывал не с функциональными расстройствами, а с желаниями и другими фактами сознания. Это была его последняя феноменологическая работа. В том же 1927 г. появилась книга Хайдеггера «Бытие и время», которую Бинсвангер сразу же прочитал. По окончании чтения он впервые встретился с самим Хайдеггером, а в 1929 г. посетил его лекцию во Франкфурте. Впоследствии они несколько раз встречались во Фрайбурге, Констанце, Кройцлингене[15], а также на восьмидесятилетии Бинсвангера в Амрисвиле. Между ними завязалась переписка, которая, по данным Г. Шпигельберга, насчитывает около тридцати пяти писем.

«Бытие и время» Бинсвангер читал вместе со своим старшим сыном Робертом[16], его потенциальным наследником на посту директора «Бельвью». Но 6 апреля 1929 г. в возрасте двадцати лет Роберт покончил с собой, и этот день Бинсвангер будет называть самым тяжелым днем его жизни. 27 декабря 1929 г. он пишет Фрейду: «Потеря моего старшего сына толкает меня к большей продуктивности и большему усердию. Теперь, когда он не может продолжить мою практическую и научную ра-

[13] Dank an Husserl // Edmund Husserl, 1859–1959. The Hague: Nijhoff, 1959. P. 65 (Цит. по: Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 365).

[14] Binswanger L. Lebensfunktion und innere Lebensgeschichte // Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd 1. Zur phänomenologischen Anthropologie. Bern: A. Francke, 1947. S. 50–73.

[15] В частности, 1 декабря 1934 г. в «Бельвью» Бинсвангер выступал с лекцией «Возможность и реальность психотерапевтического воздействия» (впоследствии она была переработана в статью «О психотерапии»), которую посетил Хайдеггер, кстати, весьма активно участвовавший в обсуждении (См.: Lanzoni S. Existential Encounter in the Asylum: Ludwig Binswanger's 1935 Case of Hysteria // History of Psychiatry. 2004. Vol. 15. № 3. P. 285–304).

[16] Бинсвангер был женат на Герте Бухенбергер, дочери баденского министра финансов Адольфа Бухенбергера.

Vlasova.indb 333 08.02.2010 15:38:15

боту, я чувствую, что должен работать и ради него, сделать все возможное, дабы продлить и его существование»[17].

В 1930 г. у Бинсвангера вышла первая хайдеггерианская работа «Сон и существование», в которой он попытался обозначить ориентиры целостного толкования сновидений. Этой работой он будет гордиться на протяжении всей жизни, и неслучайно в 1953 г., когда Жаклин Вердо попросит у него работу для первого перевода на французский, с которого должно было начаться знакомство с его творчеством во Франции, он подойдет к своей книжной полке и достанет именно «Сон и существование».

С 1945 по 1953 гг. Бинсвангер работал над экзистенциальным анализом пяти случаев шизофрении, а в 1957 г. вышла статья «Введение в шизофрению». Все эти фрагменты составили его, пожалуй, самую известную монографию «Шизофрения»[18]. В этой книге он демонстрировал свое мастерство не только как теоретика и родоначальника экзистенциального анализа, но и как его практика, анализируя четыре случая шизофрении: случаи Эллен Вест, Юрга Цунда, Лолы Фосс и Сюзанн Урбан. Эту книгу можно назвать классической работой.

В 1942 г. университет Базеля присвоил Бинсвагеру почетное звание доктора философии, в 1959 г. почетное звание доктора медицины он получил в университете Фрайбурга.

В поздних работах Бинсвангер вновь обратился к Гуссерлю и под его влиянием написал книги «Меланхолия и мания»[19] и «Бред»[20], в которых на экзистенциальный анализ накладывалась гуссерлевская феноменология. Через год после выхода его последней работы, 5 февраля 1966 г., Бинсвангер скончался.

М. Шмидт в своей замечательной монографии выделяет три сквозных мотива, связывающих воедино все фазы творчества Бинсвангера: 1) неудовлетворенность теоретическим обоснованием психологии и психиатрии; 2) перенесение философских анализов в пространство эмпирической практики и 3) обусловленное медицинско-терапевтической деятельностью стремление понять другого человека[21]. Как мы увидим, именно эти три мотива не только соединяют, но и разделяют творчество исследователя на различные периоды.

[17] Freud S., Binswanger L. Briefwechsel, 1908–1938 / Hrsg. G. Fichtner. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1992. S. 225.

[18] Binswanger L. Schizophrenie. Pfullingen: G. Neske, 1957.

[19] Binswanger L. Melancholie und Manie: phänomenologische Studien. Pfullingen: G. Neske, 1960.

[20] Binswanger L. Wahn: Beiträge zu seiner phänomenologischen und daseinsanalytischen Erforschung. Pfullingen: G. Neske, 1965.

[21] Schmidt M. Ekstatische Transzendenz... S. 26–27. Т. Пасси ограничивается двумя сквозными целями творчества Бинсвангера: 1) методическое (новое) обосно-

Vlasova.indb 334 08.02.2010 15:38:15

§ 2. КРИТИКА ПСИХОАНАЛИЗА

Встреча с Фрейдом, как мы уже отмечали, оказалась для Бинсвангера судьбоносной. Дружба с мэтром психоанализа, продолжительная переписка выделяет его из ряда других экзистенциально-феноменологических психиатров. Он был не только современником Фрейда, его учеником (хотя сам всегда так описывал отношения между ними), но и его другом. Чем как не дружбой можно объяснить такую долгую привязанность со стороны Фрейда, который за любое отступление карал отлучением от психоанализа многих любимых учеников? В письме от 11 февраля 1929 г. Фрейд писал Бинсвангеру: «В отличие от многих других, Вы не допустили, чтобы Ваше интеллектуальное развитие, которое Вы все больше высвобождали из-под моего влияния, разрушило бы также и наши личные отношения, и Вы сами не знаете, как благотворно действует на людей подобная деликатность»[22].

Возможно также, что в Бинсвангере он увидел живой ум, любовь к науке и неиссякаемое желание служить ей. А может, ему нравилось то, что Бинсвангер, несмотря на постоянную критику, не скрывал своего восхищения и пытался «перещеголять» его — гения. Как бы то ни было, такая привязанность со стороны Фрейда навсегда останется для нас загадкой. М. Гротьян дает на этот вопрос четкий и прагматичный ответ. По его мнению, Бинсвангер, как и Юнг, поскольку оба были неевреями, сулили Фрейду широкое распространение психоанализа в Европе[23]. Что касается Бинсвангера, то здесь можно выстроить довольно четкие гипотезы.

Г. Шпигельберг пишет, что Бинсвангер признавал, что его поиск адекватного ракурса исследования человека всегда был движим постоянной борьбой с Фрейдом. «Знакомство с Фрейдом, — отмечает Шпигельберг, — на первый взгляд может показаться случайностью, произошедшей во время ученичества Бинсвангера у Блейлера и Юнга, в то время, когда они оба только начинали открывать Фрейда. Но факт, что влияние его на Бинсвангера продолжалось всю жизнь последнего, указывает на то, что это было намного больше, чем случайное увлечение. Фрейд

вание психиатрии как науки; 2) исследование структуры человеческого бытия посредством эмпирического Dasein-анализа конкретного измененного патологией жизненного мира (Passie T. Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»... S. 170).

[22] Цит. по: Гротьян М. Переписка З. Фрейда // Энциклопедия глубинной психологии. Т. 1. Зигмунд Фрейд: жизнь, работы, наследие / Общ. ред. А. М. Боковикова. М.: ЗАО МГ Менеджмент, 1998. С. 51.

[23] Там же. С. 51.

Vlasova.indb 335 08.02.2010 15:38:15

олицетворял для Бинсвангера фундаментальный вызов не только психиатрии как науке, но и его целостному осмыслению человека»[24].

Сам Бинсвангер выделял несколько стадий в его отношении к Фрейду[25]. Первый этап можно назвать исследовательским, его начало датируется сообщением о связи психоанализа и клинической психиатрии. Бинсвангер читает, изучает Фрейда, слушает его, пишет статьи. В этот же период он становится президентом Цюрихского Психоаналитического Общества. Второй этап был этапом полного принятия психоанализа, очарованности им. Третий этап, который невозможно очертить хронологически четко, связан с исследованием места и роли психоанализа в психиатрии, а также в философской психологии. Именно такая задача движет Бинсвангером при написании первой работы «Введение в проблемы общей психологии», в которой он говорит: «Как в научном, так и в терапевтическом отношении психоанализ всегда означал для меня, так сказать, ветвь психиатрии. Насколько мало я считаю кого-либо психиатром, если он ничего не понимает в психоанализе, настолько же мало мне представляется, что психоанализ зиждется на прочной научной основе, если он оставляет без внимания научные достижения и проблемы клинической психиатрии»[26]. Но, как мы помним, та часть «Введения», которую Бинсвангер планировал посвятить подробному разбору психоанализа, так и не была издана.

Четвертый этап приблизительно датируется тем периодом, когда по случаю восьмидесятилетия Фрейда Бинсвангер выступает с речью «Фрейдовская концепция человека в свете антропологии» (1936 г.). Как мы увидим далее, эту речь трудно было назвать хорошим и желанным подарком. Копию этой лекции Бинсвангер посылает Фрейду и по-

[24] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 197. Концептуальное сопоставление психоанализа Фрейда и экзистенциального анализа Бинсвангера см. в: Buhler K.-E. Existential Analysis and Psychoanalysis: Specific Differences and Personal Relationship between Ludwig Binswanger and Sigmund Freud // American Journal of Psychotherapy. 2004. Vol. 58. №. 1. P. 33–49.

[25] Эти этапы реконструируются в работах многих исследователей. См.: Bally G. Ludwig Binswangers Weg zu Freud // Schweizer Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen. 1966. № 25. S. 293–308; Cargnello D. From Psychoanalytic Naturalism to Phenomenological Anthropology (Daseinsanalyse) // The Human Context. 1968/69. № 1. P. 421–435; Kuhn R. Daseinsanalyse und Psychiatrie // Psychiatrie der Gegenwart. Bd. 1/2. Berlin, Güttingen, Heidelberg, 1963. S. 853–902; Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 197–200; Buhler K.-E. Existential Analysis and Psychoanalysis: Specific Differences and Personal Relationship between Ludwig Binswanger and Sigmund Freud.

[26] Binswanger L. Erinnerungen an Sigmund Freud. Bern: A. Francke, 1956. S. 32 (Цит. по: Бланкенбург В. Экзистенциальный анализ // Энциклопедия глубинной психологии... Т. 1. С. 431).

Vlasova.indb 336 08.02.2010 15:38:15

лучает весьма добродушный ответ: «Дорогой друг! Приятный сюрприз — Ваша лекция! Те, кто слушал Вас и рассказывал мне, были явно не тронуты ею; должно быть, она была слишком сложна для них. Читая ее, я наслаждался Вашей великолепной прозой, Вашей эрудицией, широтой Вашего кругозора, Вашим тактом в полемике. По правде говоря, человек может терпеливо сносить бесконечное количество похвал. Но, конечно, я не верю ни единому Вашему слову»[27]. К тому же периоду относится и работа «Фрейд и конституция клинической психиатрии». В этот период Бинсвангер уже отходит от Гуссерля к Хайдеггеру и считает, что экзистенциальный анализ благодаря своей целостности и широкому охвату сможет вместить в себя и психоанализ. Как пишет Г. Шпигельберг, «Бинсвангер все еще надеялся, что можно включить человека Фрейда в пределы более широкой структуры его собственной всеохватывающей антропологии»[28]. Пятый этап позволил Бинсвангеру как бы открыть Фрейда заново. Он обнаружил, что концепция Фрейда была более, чем просто естественнонаучной теорией.

В настоящей работе мы остановимся на работах, которые относятся к четвертому периоду, поскольку они наиболее четко показывают всю двойственность отношения исследователя к Фрейду и его теории.

С одной стороны, Бинсвангер преклоняется перед ним, признает его величие и гениальность. «В своем собственном человеческом существовании, — пишет он, — он осветил путь человечеству, учил нас уважать скрытые силы в жизни, доверять мощи научного разума, смело смотреть в лицо правде в самих себе и в неумолимости смерти»[29]. Он признает за Фрейдом множество открытий, которые продвинули вперед науки о человеке. С другой стороны, фрейдовскую концепцию человека Бинсвангер считает тупиковой (хотя и осознает, что все открытия Фрейда были сделаны именно на ее основании), неприемлемой для психиатрии как науки о человеке.

По мнению Бинсвангера, психоаналитическая теория Фрейда опирается на конституцию клинической психиатрии, т. е. является биологической по своей направленности. Психология, которая так любит относить появление психоанализа на свой счет, на самом деле не играет в нем никакой роли. Это внешняя оболочка, которая с помощью нехит-

[27] Ibid. S. 115 (Цит. по: Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 12). В этом ответе Фрейда становится явной та двойственность, которая существовала в отношениях между ним и Бинсвангером. Он не скупится на похвалы научным и литературным дарованиям Бинсвангера, но совершенно не согласен с его позицией.

[28] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 199.

[29] Бинсвангер Л. Фрейдовская концепция человека в свете антропологии // Бинсвангер Л. Бытие в мире... С. 160.

Vlasova.indb 337 08.02.2010 15:38:16

рых приспособлений, т. е. операций проницательного ума, может быть с легкостью стерта с поверхности. «Чтобы правильно понять великие идеи Фрейда, — пишет Бинсвангер, — не нужно, следовательно, исходить из психологии — ошибка, которую я сам делал долгое время. Потому что в противном случае не оцениваешь его по достоинству и на каждом шагу спотыкаешься о совершенно непсихологическое понятие психического аппарата, о его топографически перекрещивающуюся структуру четко определенных „систем“, связанных друг с другом динамически и экономически»[30].

Именно биологически, как подчеркивает ученый, и нужно понимать теорию Фрейда. Тогда все становится на свои места, она вписывается в закономерное развитие конституции клинической психиатрии. В теоретических параллелях с психиатрическими теориями XIX столетия можно найти ответы на все возникающие в связи с психоанализом вопросы, а имя Фрейда в этом случае может быть поставлено рядом с именами В. Гризингера, Т. Мейнерта, К. Вернике и др. Здесь возникает вопрос: «Почему же тогда психиатрия первоначально отвергла теорию Фрейда?». На этот вопрос Бинсвангер отвечает, описывая теорию Гризингера: «Подобно любой медицинской науке, клиническая психиатрия может вынести как раз столько теории. И тот, кто хоть немного превысит это количество, не будет допущен в ее законодательные собрания»[31]. Психоанализ оказался излишне «теоретичен».

Закономерно, что биологическую, естественнонаучную направленность имеет, на взгляд Бинсвангера, и предложенная Фрейдом концепция естественного, природного человека, человека как природы — homo natura. Он отмечает, что эта идея была противоположна тысячелетней научной традиции понимания человека как вечного, бессмертного, божественного или универсального, исторического. Противоположна она одновременно и онтологически-антропологической концепции человека как исторического (в широком смысле) существа (homo existentialis), поскольку разрушает его антропологический опыт, опытное знание человека о самом себе.

Фрейдовский примитивный, *естественный* человек представляется не настоящим человеком, но естественнонаучной, биопсихологической идеей, возникшей на основании трезвого, дискурсивного изучения механики природы. По мнению Бинсвангера, это естественный человек и в смысле примитивного, «естественного» человека в истории человечества, и в значении примитивного естественного человека в истории индивида — новорожденного ребенка. Он указывает: «Это естественно-

[30] Бинсвангер Л. Фрейд и конституция клинической психиатрии // Там же. С. 179.

[31] Там же. С. 170.

научный конструкт, подобный биофизиологическому понятию организма, химическому понятию материи как основы элементов и их соединений, физическому понятию света и т. п.»[32].

Бинсвангер подчеркивает, что психоанализ Фрейда несет в своей основе естественнонаучный дух с характерным для естествознания лишением феноменов феноменальной сущности. В психоанализе выражается и специфика естествознания. Ведь, на взгляд Бинсвангера, в то время как историка интересует, какими вещи были в действительности, естествоиспытателя больше занимает то, как вещи стали такими, какие они есть. И действительно, Фрейда интересует именно последний вопрос, поэтому для него существует лишь единственный источник знания о природе и человеке — исследование, т. е. интеллектуальные манипуляции с тщательно проверенными результатами наблюдений.

Идея homo natura должна быть пересмотрена не по причине указанных недостатков. Она, по Бинсвангеру, дает лишь один взгляд на мир — естественнонаучный, что не может обеспечить исследования всего многообразия человеческого опыта и индивидуальной истории. «Когда одна форма берет на себя роль судьи над остальными, — отмечает он, — тогда сущность человека нивелируется или сводится к одному уровню»[33].

Фрейда, правда, нисколько не смущали такие выпады Бинсвангера, и в ответном письме на статью «Фрейд и конституция клинической психиатрии» он писал: «Я всегда жил только в parterre и подвале здания. Вы утверждаете, что, изменив точку зрения, можно увидеть верхний этаж, в котором разместились такие высокие гости, как религия, искусство и т. д. Вы не единственный, кто так думает, в это верят большинство культурных представителей homo natura. В этом отношении Вы консервативны, я революционен. Если бы у меня впереди была еще одна жизнь, без сомнения, я мог бы найти место для этих благородных гостей в моем маленьком подземном домике...»[34].

Несмотря на такую жесткую критику, Бинсвангер настаивает, что антропологии было бы весьма полезно более пристально исследовать и переработать некоторые аспекты идеи homo natura, поскольку они могут пригодиться ей при конструировании собственной теории. Фрейдовская теория homo natura представляется для антропологии самым важным методологическим принципом. Эта теория указывает на то, каким образом, исходя из единого организационного принципа, можно упорядочить и систематизировать знания о человеке путем объедине-

[32] Бинсвангер Л. Фрейдовская концепция человека в свете антропологии... С. 142.
[33] Там же. С. 155.
[34] Binswanger L. Erinnerungen an Sigmund Freud. S. 115 (Цит. по: Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 12).

Vlasova.indb 339 08.02.2010 15:38:16

ния всех областей бытия. Антропология изучает многообразие, индивидуальность, и выработка такого системообразующего принципа, как справедливо отмечает исследователь, ей необходима. Таким принципом, на его взгляд, и должна выступить феноменология.

Феноменология Бинсвангера непосредственным образом связана с психоанализом. Именно через феноменологический подход он пытался преодолеть редуцированность теории Фрейда. Шпигельберг отмечает, что в теории Фрейда отсутствовали две вещи: 1) методология, которая обосновывала бы психологические и философские основания психоаналитической интерпретации с научной точки зрения; 2) всесторонняя антропология[35]. Первый недостаток позволяла преодолеть феноменология, второй — фундаментальная онтология Хайдеггера.

§ 3. Обращение к Гуссерлю и психопатологическая феноменология

Как мы уже отмечали, в 1922 г. Бинсвангер по просьбе Швейцарского психиатрического общества пишет реферат, в котором анализирует возможность применения феноменологии в психопатологии и констатирует рождение психопатологической феноменологии. Здесь он противопоставляет феноменологию естествознанию, подчеркивая, что она получает свои данные на основании категориального созерцания, усмотрения сущности, имманентной идеации или феноменологической интуиции, естествознание — на основании чувственного опыта. Он отмечает, что взаимодействие с предметами внешнего мира и его самопроизвольное конструирование не являются теорией в смысле чистого дескриптивного познания. Таковой ему представляется лишь изучение самих сущностей и выработка методологии такого исследования.

В этом реферате Бинсвангер не просто пересказывает основные моменты феноменологии Гуссерля, но критически осмысляет предложенную им теорию и метод. Рассматривая на конкретных примерах особенности эстетического созерцания, он приходит к выводу о наличии не только категориальных созерцаний, но эстетических и этических. В случае последних, на его взгляд, речь идет об усмотрении нравственных или этических сущностей[36], о ценностном вчувствова-

[35] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 199.

[36] В резюме, следующем за рефератом, Бинсвангер отмечает, что «можно говорить об эстетических, интеллектуальных и других „сущностях“» (Binswanger L. Über Phänomenologie // Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1. Zur phänomenologischen Anthropologie. Bern: A. Francke, 1947. S. 45).

Vlasova.indb 340 08.02.2010 15:38:16

нии (*Wertfühlen*), ценностном схватывании (*Wertnehmen*)[37]. И здесь он, несомненно, привлекает и развивает не только и не столько идеи Гуссерля, сколько взгляды Шелера и Д. фон Гильдебранда[38]. Продвигаясь дальше и обращаясь к эйдетической феноменологии, он отмечает, что феноменологический метод, проводящий исследователя от отдельных индивидуальных эмпирических фактов к над-эмпирическим всеобщим, или чистым, сущностям, является основным предметом интереса психиатрии[39].

Вскрывая сущность феноменологического метода, Бинсвангер отмечает две проблемы, тесно связанные друг с другом и фактически отражающие трудности применения идей феноменологии в психиатрии как естественной науке. Первая проблема относится к «где» феноменологического усмотрения. Естественные науки утверждают, что восприятие и сознание находится в мозге, психолог связывает его с душой и психикой, феноменолог же, может с уверенностью сказать лишь то, что это его акт восприятия, однако вопрос о «где» этого сознания является для него бессмысленным. Аргументируя это утверждение, Бинсвангер обращается к понятию интенциональности и интенционального акта.

Второй и основной проблемой является проблема возможности чистой феноменологии в клинике. Бинсвангер критикует с неокантианских позиций (привлекая идеи П. Наторпа) теоретические предпосылки феноменологии — абсолютную данность чистого сознания и исключительно интуитивный характер феноменологического усмотрения[40] — и отмечает, что, несмотря на утверждения о тесной связи между психологией и феноменологией, Гуссерль говорит о непреодолимой пропасти между познанием фактов и познанием сущностей. С целью учета этой трудности он постулирует два критерия дифференциации феноменологического усмотрения сущности и психологически-феноменологического усмотрения фактов:

1. Психологически-феноменологический объект исследования, в частности, акт восприятия, всегда предстает в качестве реального психического акта, который не может существовать вне отношений с реальным человеком и реальным живым существом. В эйдетиче-

[37] Ibid. S. 20.

[38] См.: Гильдебрант Д., фон. Этика. СПб.: Алетейа, 2001.

[39] Binswanger L. Über Phänomenologie... S. 21.

[40] Соглашаясь с позицией Наторпа, Бинсвангер тем не менее отмечает, что «решение этого вопроса находится в области, расположенной намного выше области практического исследования психолога и психопатолога», «я сам, — продолжает он, — по-прежнему придерживаюсь того мнения, что психиатрия не должна вмешиваться в решение спорных философских вопросов» (Ibid. S. 32, 33).

Vlasova.indb 341 08.02.2010 15:38:16

ской феноменологии же все это «заключается в скобки» и выводится за пределы исследования.
2. Психологическая феноменология исследует индивидуальные состояния, процессы и их вариации, чистая феноменология же переходит от них к общим сущностям[41].

В ходе использования феноменологического метода в клинике, на взгляд Бинсвангера, имеет место некоторое совмещение психологической и чистой феноменологии. Исследователь здесь продолжает оставаться в пределах области психологической феноменологии, но постигает при этом всеобщие сущности. Именно поэтому, на взгляд Бинсвангера, необходимо говорить не о феноменологической психологии (как у Пфендера), и не о чистой феноменологии (как у Гуссерля), а о *психологической, психопатологической феноменологии*[42]. По замечанию Бинсвангера, несмотря на то, что никакая наука о фактах (Tatsachenwissenschaft) не может функционировать без эйдетических наук (здесь он приводит пример математики), психологически-феноменологическое исследование фактов и феноменологическое постижение сущности до сих пор не пересекались. Установление связи между ними он и называет своей основной задачей.

В этом реферате развиваются и другие положения феноменологической теории Гуссерля, но наиболее значимым для настоящей работы является исследование Бинсвангером психопатологической феноменологии. Он подчеркивает, что феноменология в теоретическом отношении, несомненно, весьма далека от психопатологии и не имеет с ней никаких общих целей. «Так как психопатология была и остается опытной и фактической наукой, то она никогда не захочет и не сможет подняться до созерцания чистой сущности в абсолютной всеобщности»[43], — пишет он. Психопатология и психиатрия как отрасли медицины всегда остаются естественными науками. Тем не менее, на его взгляд, психопатология «не станет возражать», если чистая феноменология охватит и ее предметную область, что даст первой разъяснение ее методов и облегчение ее исследований. Вторая в этом случае трансформируется в психопатологическую феноменологию, которая хотя и отличается от естественных наук, но все же может сосуществовать с психиатрией.

Примечательно, что Бинсвангер располагает термины, составляющие название этого направления, именно в таком порядке — «психо-

[41] Ibid. S. 29.
[42] Ibid. S. 30.
[43] Последняя часть этого реферата переведена на русский язык. Ее мы цитируем по русскому переводу: Бинсвангер Л. Феноменология и психопатология... С. 127.

Vlasova.indb 342 08.02.2010 15:38:17

патологическая феноменология», а не «феноменологическая психопатология», как это было, например, у Ясперса. Да и все остальные ее представители предпочитали «феноменологию» оставлять определением, а не делать существительным. Бинсвангер пошел здесь, конечно, на определенный риск: расширил предметную область феноменологии, включив в нее патологические проявления. Если другие феноменологические психиатры делали практически то же, но не обозначали этого в своих работах, то он открыто это декларировал. Он пишет: «...Мы уже сейчас хорошо понимаем, что вполне имеет смысл, несмотря на это глубокое различие между психопатологическим исследованием фактов и феноменологическим исследованием сущности, говорить о психопатологической феноменологии»[44].

Исследователь, занимающийся психопатологической феноменологией, должен отойти от симптоматического и синдромального толкования к самому предмету, вещи, переживанию и понять значения слов, а также то, на что они указывают. Дескриптивная психология, конечно, дает ему материал для такого исследования, но при этом не может выступать самоцелью. Психиатр должен проникнуть в предмет исследования, преодолев разделение синдромального анализа. «Таким образом, — пишет Бинсвангер, — мы подходим к анализу феноменов, которые показывают лишь такие определенности, которые принадлежат только самим феноменам...»[45]. Эти феномены имеют личный фон, на котором они проступают, т. е. в каждом отдельном переживании личность сообщает о себе нечто, через что психиатр постигает ее внутреннее содержание. Но это лишь техника исследования, а что касается теории, то, как заявляет Бинсвангер, той теоретической базы, которую может предоставить феноменология, для феноменологического исследования в психопатологии недостаточно. Нет ни достаточного феноменологического описания личности вообще и шизофренической в частности, ни фундаментальных феноменологических понятий, с помощью которых эту личность можно описать.

Говоря о том, какие исследования необходимы самой психопатологической феноменологии (на примере аутизма), Бинсвангер выделяет следующие: 1) феноменологические исследования переживания больными реального внешнего мира; 2) феноменологические исследования отношений между феноменами реального мира и их восприятием и патологическими феноменами, а также исследования самих патологических феноменов; 3) феноменологические исследования эмоциональных и ценностных категориальных переживаний больных.

[44] Там же. С. 129.

[45] Там же. С. 132.

Vlasova.indb 343 08.02.2010 15:38:17

Несмотря на некоторую неупорядоченность, свойственную этому реферату, в нем уже виден формирующийся почерк исследователя. Конституирующим элементом этой, как и последующих работ, выступает феноменология Гуссерля, однако за ней следует ее критическое осмысление. Как видно уже в этом реферате, Бинсвангер привлекает также взгляды Наторпа и Шелера, использование которых в толковании Гуссерлевой системы впоследствии (хотя это уже заметно и здесь) приведет к вызреванию специфической феноменологической антропологии. От Наторпа он заимствует критику феноменологии, от Шелера и Мюнхенской школы — значимость ценностного компонента, а также допущение существования не только умопостигаемых, но и эстетических, этических и др. сущностей.

Еще одним немаловажным моментом рассматриваемого реферата, о котором до сих пор мы ничего не сказали, является своеобразное кантианское прочтение феноменологии. Впоследствии отличительной чертой экзистенциальной антропологии Бинсвангера и его прочтения Хайдеггера станет постулирование существования экзистенциально-априорных структур существования. Эти «кантианские очки», через которые он будет смотреть на Хайдеггера, заметны уже здесь. В работе неоднократно встречается термин «*a priori*», кантианское понятие априоных форм восприятия он широко использует с целью установления аналогий для эйдетической феноменологии Гуссерля. Мы видим как прямые указания на априоризм Канта, так и отражающие эту трактовку недвусмысленные фразы автора, типа: «„Сущности“ — это „непосредственно данные“ предметы (Sachen) категориального усмотрения, также как реальные предметы являются непосредственно данными предметами чувственного созерцания»[46]. Бинсвангер вспоминает, что Кант выделял априорные формы как в области чувственного восприятия (пространство и время), так и в области рационального, для которой, однако, они так и не были им названы. В этом смысле, на взгляд исследователя, категориальное усмотрение Гуссерля можно трактовать как продолжение изысканий Канта, а его результаты — умопостигаемые представления — как аналог представлений чувственных[47]. Эти априорные сущности и их познание и отличают, по его мнению, предмет эйдетической феноменологии[48].

Этот реферат по общей тематике созвучен работам других представителей феноменологической психиатрии. Так же как и всех остальных феноменологических психиатров, Бинсвангера ни в коем случае нельзя назвать методологом в полном смысле этого слова, поскольку в основе

[46] Binswanger L. Über Phänomenologie... S. 45.
[47] Ibid. S. 17.
[48] Ibid. S. 21, 32, 33.

Vlasova.indb 344 08.02.2010 15:38:17

его интереса к вопросам метода и исследовательского подхода лежит стремление понять существование человека. Г. Шпигельберг справедливо отмечает: «Бинсвангер не был методологом, интересующимся методом ради самого метода. Все его философствование было движимо исследованием фундаментальных проблем человека»[49]. Феноменология была для него лишь путем, с помощью которого эти проблемы можно было увидеть и разрешить, и поэтому ее развитие имело важное значение для психопатологии.

В 1938 г. Бинсвангеру чуть было не посчастливилось сыграть решающую роль в развитии феноменологического движения и сохранении наследия Гуссерля. Тогда 30 000 страниц скорописи, размещенные в трех чемоданах, пытались переправить к нему в Кройцлинген, но эта акция потерпела неудачу — пограничная проверка оказалась чрезвычайно строга. И при второй попытке францисканец Герман Лео Ван Бреда вывез их в Бельгию.

После 1930 г. Бинсвангер сохраняет элементы феноменологии и в экзистенциальном анализе. Показательно, что первоначально он останавливается на его характеристике как феноменологической антропологии. Так, он пишет: «Сам экзистенциальный анализ — это не онтология и не философия, следовательно, его нельзя определять как *философскую антропологию*. Как читатель скоро поймет, в данной ситуации подходит только название *феноменологическая антропология*»[50]. Но слово «феноменологическая» несет здесь совершенно своеобразный, не вполне гуссерлианский оттенок.

Обосновывая определение экзистенциального анализа как феноменологической эмпирической науки, Бинсвангер предлагает различать два типа эмпирического научного знания: дискурсивное индуктивное знание и феноменологическое эмпирическое знание. Первое он связывает с описанием, объяснением и контролем фактов жизни, второе — с методическим, критическим использованием или пониманием содержания феномена. Разделение этих двух типов, по мнению исследователя, бессмысленно, гораздо продуктивнее в этом случае оказывается не противопоставление, а дополнение. В феноменологическом опыте дискурсивное знание вычленяет в естественных объектах характеристики и качества, а на смену индуктивной доработке приходит выражение того, что дается чисто феноменально и не является частью природы как таковой.

Когда Бинсвангер говорит о феноменологии, он, безусловно, имеет в виду не феноменологический метод, предложенный Гуссерлем, а феноменологию как эмпирическую науку, впервые представленную таковой

[49] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 211.

[50] Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 308.

Vlasova.indb 345 08.02.2010 15:38:17

в работах Ясперса. Он пишет: «Сегодня мы можем провести строгое различие между чистой, или эйдетической, феноменологией Гуссерля как трансцендентальной дисциплиной и феноменологическим пониманием форм человеческого существования как эмпирической дисциплиной»[51]. На наш взгляд, то, что сделал Ясперс с феноменологией Гуссерля, задействовав для ее дополнения идеи Дильтея, Вебера и Зиммеля и превратив ее в эмпирическую науку, исследующую внутреннюю сферу личности (в частности, в психопатологии), сделал Бинсвангер с экзистенциальной аналитикой Хайдеггера, дополнив ее взглядами Канта, того же Дильтея, Сартра, и трансформировав ее в экзистенциальный анализ — метод исследования нормального и патологического существования человека.

В «Благодарности Гуссерлю», написанной через двадцать лет после его смерти, Бинсвангер признает, что влияние Гуссерля на его творчество было намного более обширным, чем влияние Хайдеггера. А во введении к изданию своих ранних работ в 1946 г. отмечает, что они методологически и теоретически связаны друг с другом, поскольку являются «результатом увлечения феноменологией Гуссерля», а их основная тема — «основные отношения, или основные структуры человеческого бытия». По этим причинам он обобщает все издаваемые работы под названием «феноменологическая антропология»[52]. Примечательно, что это будет сказано не только по отношению к известному реферату «О феноменологии», но и к работам, традиционно относимым к хайдеггерианскому периоду его творчества, — «Сон и существование», «Фрейдовская концепция человека в свете антропологии», «Об экзистенциально-аналитическом направлении исследований в психиатрии» и др.

Не случайно в творчестве Бинсвангера хайдеггерианский период располагается между двумя гуссерлианскими, в последних своих работах он вновь возвращается к Гуссерлю, но теперь уже не к раннему, а к позднему. К. Кискер называет это возвращение феноменологическим поворотом Бинсвангера[53]. Г. Шпигельберг пишет об этом периоде: «Фактически Бинсвангер обоснованно показал, что теория трансцендентального сознания Гуссерля может занять в психопатологии такое же место, какое занимает в соматической медицине теория организма. Это действительно потрясающая идея и поразительный посмертный триумф для Гуссерля»[54].

Сам Бинсвангер такую трактовку своего позднего творчества оспа-

[51] Там же. С. 309.

[52] Binswanger L. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1. Zur phänomenologischen Anthropologie. Bern: A. Francke, 1947. S. 7.

[53] Kisker K. P. Die phänomenologische Wendung L. Binswanger's // Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinischen Anthropologie. 1962. Bd. 8. S. 142–153.

[54] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry… P. 210.

Vlasova.indb 346 08.02.2010 15:38:17

ривал. В предисловии к работе «Бред: вклад в его феноменологические и Dasein-аналитические исследования» он называет заголовок работы Кискера («Феноменологический поворот Л. Бинсвангера») совершенно неправомерным и подчеркивает, что, несмотря на подзаголовок работы «Меланхолия и мания: феноменологические исследования», он основывался на онтологии Хайдеггера и стремился вновь возвратиться, теперь с исключительно онтологическими намерениями, к «Бытию и времени». К тому же, добавляет он, всегда, начиная со своего первого реферата о феноменологии, он использовал феноменологический метод[55]. Однако в том же введении он обозначает свое отношение к Хайдеггеру и Гуссерлю, отчасти противореча самому себе. Он пишет: «Вывод в том, что я все больше ценю онтологию Хайдеггера в ее исключительно философском смысле, однако она все больше расходится с ее „использованием" в науке, в психиатрии. Вместо этого на первый план *в этом отношении* для меня все больше выходит теория трансцендентального сознания Гуссерля»[56], именно она, по заверениям Бинсвангера, служила основанием исследований проблемы шизофрении.

В 1960 г. выходит работа Бинсвангера «Меланхолия и мания: феноменологические исследования», а в 1965 г. — его последняя книга «Бред: вклад в феноменологические и Dasein-аналитические исследования». В основе этих работ лежит отказ от статической описательной феноменологии, основанной на раннем Гуссерле и Ясперсе, и стремление объяснить возникновение психотических миров, а также особенности их конституирования. Эта задача заставила Бинсвангера обратиться к трансцендентальной феноменологии Гуссерля. Именно на основании этой работы, а также «Картезианских размышлений»[57], Бинсвангер пытается объяснить генезис и особенности психотического мира и приходит к выводу о том, что в психозе теряется нормальная конституция мира, поскольку утрачивается аппрезентация тела и Других, нарушается конституция времени, будущего и прошедшего.

В работе «Меланхолия и мания» Бинсвангер пытается охарактеризовать факторы, которые определяют структуру мира маниакальных

[55] Binswanger L. Wahn: Beiträge zu seiner phänomenologischen und daseinsanalytischen Erforschung. Pfullingen: G. Neske, 1965. S. 9–10, 13.

[56] Ibid. S. 11. В работе о меланхолии и мании Бинсвангер сравнивает значение теории Гуссерля для медицинской психопатологии со значением биологической теории организма для соматической медицины (Binswanger L. Melancholie und Manie... S. 140).

[57] См.: Гуссерль Э. Картезианские размышления // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука... С. 289–542.

Vlasova.indb 347 08.02.2010 15:38:18

и меланхоличных (он использует этот термин вместо более распространенного термина «депрессия») больных. В меланхолии доминируют мотивы страдания и вины. Конституция времени исчезает, лидирующие позиции занимает прошлое, и ретенция начинает доминировать над протенцией[58]. Возможности эго не так широки, как в нормальном состоянии, а основной темой становится потеря «я». В мании, наоборот, центральной оказывается направленность на Других, конституция альтер-эго исчезает, и Другой превращается в вещь. И в случае мании, и в случае меланхолии основная причина изменений кроется в эго. Маниакально-депрессивный психоз характеризуется, по Бинсвангеру, слабостью чистого эго, которое оказывается больше не в состоянии поддерживать свою нормальную конституцию. Это приводит к хандре, которая в меланхолии выражается как беспокойство и мучение, а в мании — как выход из-под контроля. В работе «Бред» Бинсвангер пытается исследовать способ, которым бредовое расстройство возникает из демонтирования оснований бытия, дефектного способа нормального контитутивного синтеза, с помощью которого наш мир структурируется как бытие.

Как мы видим, следуя традиции феноменологической психиатрии, Бинсвангер стремится не столько объяснить, сколько понять исследуемые феномены. Он продолжает линию, уже намеченную Ясперсом, одновременно расширяя горизонты понимания. Последний утверждал, что понимание имеет свои границы, и выделял в «Общей психопатологии» понимающую и объяснительную психологию. Бинсвангер же никогда не одобрял Ясперсово разделение феноменов на те, которые можно понять, и те, которые можно лишь объяснить. Кроме того, Ясперс выводил психоз за рамки понимания, отмечая, что может понять шизофреника не лучше, чем птиц в своем саду. Бинсвангер же предпринял весьма успешную попытку описать феноменальный мир шизофреников.

У Бинсвангера пониманию становятся доступны абсолютно все феномены человеческого существования. «Его метод, как мне кажется, в целом является оригинальной версией „эмпатического“ подхода к психозам»[59], — пишет С. Н. Гаеми. Закономерно, что для такого расширения границ понимания необходимо было положить в его основу определенную всеохватывающую структуру, коей для Бинсвангера оказались эк-

[58] Анализ соотношения ретенции и протенции в маниакальном модусе существования см. в: Holthues J. Hätte ich doch — Leiden an unmöglichen Möglichkeiten bei Ludwig Binswanger // Das Maß des Leidens: Klinische und theoretische Aspekte seelischen Krankseins / Hrsg. M. Heinze, Ch. Kupke, Ch. Kurth. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003. S. 173–186.

[59] Ghaemi S. N. Rediscovering Existential Psychotherapy: The Contribution of Ludwig Binswanger // American Journal of Psychotherapy. 2001. Vol. 55. № 1. P. 57.

Vlasova.indb 348 08.02.2010 15:38:18

зистенциальные *a priori*. Распространения понимания на все феномены человеческой психики и окружающего мира Бинсвангер добивается благодаря Хайдеггеру, его всеобъемлющей структуре бытия-в-мире. Закономерно, что, если все события и психические явления рассматриваются как неотъемлемые части бытия-в-мире, то именно исходя из структуры этого бытия можно понять абсолютно все явления человеческого существования.

Но одновременно с этим Бинсвангер практически (за исключением ранних работ) перешагивает ступень психопатологической феноменологии. Это понятно, ведь к чему повторять то, что до него уже сделал Ясперс. Можно просто воспользоваться данными самого Ясперса и его последователей. Феноменология уже не требует определения своей методологической базы и превращается в инструмент, причем инструмент столь тонкий, что он не всегда заметен в руках исследователя. Бинсвангер, отталкиваясь от феноменологии, идет дальше. Он пишет: «Феноменологический анализ опыта... работает... в основном, с различными видами психологического понимания и эмпатии. Его цель — накопить как можно больше отдельных психологических наблюдений, чтобы быть в состоянии считать и продемонстрировать как можно яснее форму или разновидность рассматриваемого опыта. Мы, с другой стороны, в первую очередь не ищем ни конкретизацию фактического опыта, ни конкретизацию процесса получения опыта, но, скорее, ищем то нечто, что стоит „за“ или „выше“ обоих. То есть мы ищем модус бытия-в-мире, который делает возможным такой опыт, который, другими словами, делает такой опыт понятным»[60].

§ 4. Экзистенциальный анализ: онтология и антропология

Обращение Бинсвангера к Хайдеггеру можно датировать 1930-м годом и статьей «Сон и существование». Эту работу часто незаслуженно пропускают, поскольку в ней еще ни слова не говорится об экзистенциальном анализе, о необходимости для психиатрии обращения к Хайдеггеру, но именно благодаря ей можно понять основную направленность последующих исследований Бинсвангера. Он останавливается здесь на вопросе интерпретации сновидений, поэзии и аллегорических выражений, объединенных наличием в них метафоры «полета» и «падения». Для объяснения таких феноменов, как образ парящей, а затем погибаю-

[60] Цит. по: Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 118.

Vlasova.indb 349 08.02.2010 15:38:18

щей птицы в снах и поэзии, а также выражений типа «спуститься с небес на землю», Бинсвангер, как он сам отмечает, развивает теорию смысла Гуссерля и Хайдеггера, т. е. по сути сосредоточивается на любимой последним проблеме языка. Бинсвангер уходит от символической трактовки сновидений, предложенной Фрейдом, и исследует их образ и метафору, динамику и значение. «Фактически он зашел настолько далеко, что заявил, что в противоположность дискурсивному и научному языку, они воплощают подлинный (eigentliche) язык феноменологии и Dasein-анализа»[61], — подчеркивает Шпигельберг. Выражением бытия, тем самым, стали метафоры полета и падения.

Смысловая матрица, направленный сверху вниз вектор смысла, который образует опускание или падение, указывает на определенный экзистенциальный смысл конкретного Dasein, соответствующий, на взгляд Бинсвангера, например, онтологическому экзистенциалу расширения и выворачивания пространственности наизнанку, заброшенности настроения. Именно поэтому в горьком разочаровании земля уходит у нас из-под ног. Он отмечает: «Сам язык в этом сравнении схватывает определенный элемент, лежащий глубоко в онтологической структуре человека — а именно, способность быть направленным сверху вниз, — а затем обозначает этот элемент как падение. <...> Язык, поэтическое воображение и — прежде всего — сновидение черпают из этой основной онтологической структуры»[62].

Такое единство формы и содержания, как считает Бинсвангер, хорошо заметно в эпическом и философском наследии Древней Греции. Анализ этого наследия позволяет ему преодолеть разделение субъекта и объекта, которое он всю жизнь называл «раковой опухолью философии и психологии». Древнегреческая литература, на его взгляд, не знает противопоставления внутреннего и внешнего, субъективного и объективного, индивидуальное при этом не укоренено в наивной реалистической метафизике, но представляется модусом человеческого бытия, типом и способом бытия человека.

Ярким примером такой позиции выступает подлинное бодрствование у Гераклита, которое понимается им как жизнь, согласующаяся с законами всеобщего, постижение этих законов и поведение в соответствии с ними. Такую же позицию, отмечает Бинсвангер, мы встречаем у Гегеля. По сути, он ищет обоснования вызревающей у него в тот момент системе экзистенциального анализа. Он пишет: «Мы ... не думаем, что есть основание делать шаг назад — в психологии, психоанализе и психиатрии — от точки, достигнутой греками в их понимании сущест-

[61] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 213.

[62] Бинсвангер Л. Сон и существование // Бинсвангер Л. Бытие-в-мире... С. 197.

Vlasova.indb 350 08.02.2010 15:38:18

вования»[63]. Необходимо осознавать то, что в сновидениях или состоянии, когда «земля уходит из-под ног», Dasein не знает, что с ним происходит. Человек в этом случае игрушка, резервуар, лишенный содержания индивидуум. Он действительно не творит сон[64]. Но он пробуждается, и из простой самотождественности превращается в самость, стремясь узнать, что стоит за сном, пытается осмыслить основания сна, которые коренятся в его существовании[65].

Несмотря на то, что в этой работе нет никакой отсылки к экзистенциальному анализу, здесь видно его рождение. Сон описывается как модус существования, миро-проект спящего. «В своем первом экзистенциально-аналитическом исследовании „Сон и существование“, — пишет Р. Фрай, — Бинсвангер рассматривает сновидения в рамках проекта мира сновидца, не останавливаясь на его психических процессах»[66]. Здесь уже присутствует и объяснение оснований психотерапии и ее необходимости, и совершенно особый характер экзистенциальной подосновы как *a priori*, и отождествление Dasein с бытием человека, и наличие двух взаимосвязанных и сливающихся воедино уровней бытия (бытия мира и существования человека). Все эти черты впоследствии составят специфику теории экзистенциального анализа. «Пафос статьи, — отмечает О. В. Никифоров, — в утверждении самостоятельной значимости явленного и не нуждающегося в истолковании содержания сновидения как экзистенции человека...»[67]. Бинсвангер уже в самой первой хайдеггерианской статье во всех этих нюансах отходит от жесткой трактовки фундаментальной онтологии Хайдеггера и начинает закладывать фундамент своей экзистенциальной антропологии.

Здесь слова Бинсвангера звучат в унисон со словами Шелера, высказанными в работе «Положение человека в космосе» («человек в настоящее время становится для себя проблемой»). Он пишет: «Если мы хотим

[63] Там же. С. 215.

[64] Заметим, что уже в этой работе Бинсвангер отождествляет Dasein с бытием человека. Он пишет о сне: «...Dasein не знает ни „как“, ни „что“ случившегося», и далее «...индивидуум ни в коем случае не появляется как тот, кто создает сон, но, скорее, как тот, для кого — „он не знает как“ — создается сон» (Там же. С. 215).

[65] Извечный оппонент Бинсвангера — Босс — в своей работе, посвященной анализу сновидений, отмечает, что понимание сновидений как выражения существования, образа жизни человека укоренено в уже устаревшей и неправомерной трактовке сновидений подобно объектам бодрствующего мира. Вовлеченность, подчиненность сновидца сну, по мнению Босса, демонстрирует здесь верность Бинсвангера картезианству (Boss M. Analysis of Dreams / Trans. A. J. Pomeranz. New York: Philosophical Library, 1958. P. 82–83).

[66] Frie R. The Existential and Interpersonal: Ludwig Binswanger and Harry Stack Sullivan // Journal of Humanistic Psychology. 2000. Vol. 40. № 3. P. 115.

[67] Никифоров О. В. Терапевтическая антропология Людвига Бинсвангера... С. 123.

Vlasova.indb 351 08.02.2010 15:38:18

сказать, кто, в действительности, это мы, кто счастливо восходит или несчастливо падает, тогда мы окажемся в некотором затруднении найти ответ. <…> Вопрос о том, кто „мы люди“ есть на самом деле, никогда не получал меньше ответа, чем в наш век, и сегодня мы вновь стоим на пороге новых вопросов касательно этого мы»[68]. Это вопрошание поэтому включается в целостную немецкую философскую традицию, оформившуюся на заре XX в. под именем философской антропологии.

Гераклит и его заслуги для психиатрии станут центральными также в другой хайдеггерианской статье Бинсвангера, «Понимание человека у Гераклита», вышедшей в 1934 г. Здесь он настаивает на важности обращения психиатрии к своим антропологическим истокам и возводит ее к гераклитову пониманию человека, которому также ставит в заслуги и разработку проблемы трансцендентности. В этой работе мы уже отчетливо видим представление о том, что за психическим заболеванием стоит определенная структура опыта или форма бытия, которая отсылает не просто к феномену мира, но к целостной структуре бытия-в-мире, к изменению не только переживания мира, но и «я»[69].

Первая большая работа Бинсвангера по психопатологии, написанная под влиянием идей Хайдеггера, — «О скачке идей» («Über Ideenflucht») — вышла в виде цикла статей в 1931–33 гг. в журнале «Швейцарский архив неврологии и психиатрии». В ней мы опять встречаемся с метафорой взлета и падения. В этой работе Бинсвангер разбирает три клинических случая, во всех из которых имеет место скачка идей[70]. Он настаивает на том, что скачка идей является определенным способом переживания мира, и задается вопросом о форме бытия, которая определяет ее возникновение, т. е. фактически исследует онтическую структуру мании.

В этой серии статей Бинсвангер впервые представляет более или менее определенную систему экзистенциального анализа применительно к психопатологии, и именно здесь он очерчивает основные понятия своей теоретической системы. Бинсвангер отталкивается от убежденности в том, что исследование маниакально-депрессивных психозов не приносит исследователю никакого антропологически нового знания о человеке, но «дает нам ответ на вопрос „Что есть человек?“»[71]. Так же как естественные науки занимаются изучением природы, подразумевая

[68] Бинсвангер Л. Сон и существование… С. 198.

[69] Binswanger L. Heraklits Auffassung des Menschen // Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1. Zur phänomenologischen Anthropologie. Bern: A. Francke, 1947. S. 100.

[70] См.: Kahn E. An Appraisal of Existential Analysis // Psychoanalysis and Existential Philosophy… P. 209–213.

[71] Binswanger L. Über Ideenflucht // Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 1: Die Formen missglückten Daseins / Hrsg. M. Herzog. Heidelberg: R. Asanger, 1992. S. 141.

Vlasova.indb 352 08.02.2010 15:38:19

определенную идею природы, а биология исследует жизнь, имея в виду конкретное понятие жизни, антропологическое исследование человека должно предполагать определенную идею человека. Эта концепция человека не может, по убеждению Бинсвангера, быть синтетичной и представлять его как своеобразный телесно-эмоционально-интеллектуальный конгломерат, поскольку в этом случае не приведет к всестороннему и целостному исследованию, а вызовет лишь смешение методов и понятий. «Мы,—пишет он,—должны выбрать идею, которая будет для нас ориентиром, которая пред-стоит по отношению к этим идеям [телу, сознанию и эмоциям], поскольку уже включает их как возможность. Эта идея есть (фундаментально-онтологическая) идея *экзистенциальности* как взаимосвязи тех онтологических структур, что конституируют *существование*. Антропологию, трактующую и изучающую человека в контексте этой идеи, мы называем экзистенциальной антропологией»[72].

Бинсвангер уже здесь отделяет свою экзистенциальную антропологию от фундаментальной онтологии Хайдеггера. В отличие от фундаментальной онтологии, которая, на его взгляд, ставит своей задачей анализ основных структур *Dasein* в «четкой ориентации на проблему бытия», экзистенциальная антропология имеет своей задачей описать фактические *экзистенциальные* возможности в их основных характеристиках и контекстах и интерпретировать их в соответствии с их *экзистенциальными* структурами.

На примере скачки идей в маниакально-депрессивном психозе Бинсвангер очерчивает основные ориентиры и подходы этой экзистенциальной антропологии. Исследовать скачку идей в аспекте идеи экзистенциальности означает, на его взгляд, трактовать ее как экзистенциально-антропологический феномен и понять ее исходя из нее самой, в ее непосредственной данности, т. е. так, как предписывает любая разновидность феноменологического метода[73]. В этом случае каждый элемент заболевания понимается как часть сложной структуры. Существование становится промежуточным слоем (*Zwischenschicht*) между симптомом и нарушенной функцией, патологическое существование—комплексным изменением целостной структуры опыта. Что же это за структура и что лежит в ее основе? Следуя за Хайдеггером, Бинсвангер отвечает: поскольку человеческое существование как бытие-в-мире представляется как забота, то это структура заботы, именно исходя из ее онтологической структуры необходимо исследовать скачку идей в маниакально-депрессивном психозе[74].

[72] Ibid. S. 214.

[73] Ibid. S. 215.

[74] В письме к Эрвину Штраусу от 16 октября 1930 г. Бинсвангер отмечает, что забота—это «основная фундаментальная экзистенциальная или фундаментальная онтологическая характеристика Dasein» (University Archive, Tübingen, Germa-

Vlasova.indb 353 08.02.2010 15:38:19

За полетом идей, по мнению Бинсвангера, стоит сужение мира Dasein, что приводит к тому, что в жизни больной, словно спринтер, начинает «бежать» или даже «прыгать» в противоположность здоровому человеку, который осторожно продвигается маленькими шагами. Центральную роль в существовании маниакального больного, как считает Бинсвангер, играет опыт взлета и падения. Поэтому маниакально-депрессивный психоз сходен со сновидением, ведь сновидение — это своеобразный маниакально-депрессивный психоз *in nuce*. Несмотря на то, что мир безумного в данном случае сужен, он ведет себя как свободный человек. Тем не менее маниакальный психоз не сопровождается ощущением победы и праздничного ликования.

Такая трактовка маниакально-депрессивного психоза основана у Бинсвангера на совершенно специфическом понимании человека и мира. Именно мир у него формирует горизонт и контекст значения, в котором действует человек. Такое понимание человека совмещается и с кантианством: на вопрос о структуре психотического мира мы и должны были получить ответ о сущности психоза. Здесь сохраняется имеющееся уже у Минковски представление о синтонической связности и неразделенности человека и мира, о гармонии с окружающей средой. Именно структура мира определяет как условия существования, так и сам момент его реализации. Отсылка к миру здесь в обязательном порядке предполагает не только мир индивидуальных значений с его структурой, но и мир межличностного и социального взаимодействия, Mitwelt. Понять пациента тогда означает увидеть, как конфигурация его Mitwelt определяет его социальное взаимодействие.

Структура мира психотика, основная структура его существования выражается на всех уровнях жизни: в его поступках, отношениях с другими, письме, самосознании, восприятии мира и т. д. Понять измерения его существования можно было, лишь картировав его физическое, психическое и эмоциональное бытие, его отражение. «Таким образом, — отмечает Бинсвангер, — то, что мы обнаруживаем как всеохватывающую антропологическую структуру в одной области, мы, как уже показали, также находим и в других. Очевидность устойчивости индивидуальных структурных особенностей в отношении к природе (*Artung*) целостной структуры есть нечто совершенно отличное, чем *объяснение* симптома на основании другого или путем теоретического сведения (*Zurückführung*) к научно-теоретической обоснованности, например, психопатологическим синдромом»[75].

ny 443/30. См.: Lanzoni S. The Enigma of Subjectivity: Ludwig Binswanger's Existential Anthropology of Mania // History of the Human Sciences. 2005. Vol. 18 № 2. P. 32).

[75] Binswanger L. Über Ideenflucht... S. 32.

Vlasova.indb 354 08.02.2010 15:38:19

Все патологические проявления, поведенческие реакции не избираются человеком свободно, Dasein забрасывается в них. И именно потому, что человеческое Dasein по своей природе тревожно, могут, следуя за Хайдеггером, говорит Бинсвангер, возникать эндокринные, психические и физиологические проявления беспокойства. Их определяет основная структура существования. Точно так же она определяет и личную историю индивида. И поэтому центральным моментом анализа этой структуры выступает анализ «конститутивных априорных структуральных моментов, обусловливающих и конструирующих специфичность целостного мира, соответствующего бытия-в-мире»[76].

Уже в этой работе Бинсвангер говорит о значимости психопатологического исследования для понимания человека. В частности, он отмечает, что изучение рассматриваемых им заболеваний не дает нам никакого антропологически нового знания о человеке, но скорее отвечает на наш вопрос о том, что такое человек. Эту задачу он и пытается выполнить во всех своих последующих работах через привлечение категории Хайдеггера «бытие-в-мире». Введение этой категории в предметную область психиатрии приводит к рождению нового направления и нового метода—экзистенциального анализа.

Вот как сам Бинсвангер описывает содержание предложенного им подхода: «Под экзистенциальным анализом мы понимаем антропологический тип научного исследования, то есть такой тип, который направлен на изучение сущности человеческого бытия»[77]. В этом определении можно выделить два наиболее значимых, на наш взгляд, вектора: 1) экзистенциальный анализ *направлен на изучение сущности человеческого бытия*, т. е. по своему характеру антропологичен; 2) экзистенциальный анализ—это антропологический *тип научного исследования*, т. е. не ограничивается терапевтической практикой и медицинской диагностикой, его задача—исследование бытия человека в мире. Поэтому неслучайно, что основным девизом экзистенциального анализа является фраза: «Назад от теории к тому тщательному описанию явлений, которое сегодня в нашем положении возможно научными средствами»[78].

Как отмечает сам Бинсвангер, название и философская основа данного метода заимствованы им из работ Хайдеггера. Сам термин «экзистенциальный анализ», или Dasein-анализ, он начинает, следуя примеру Хайдеггера, использовать в начале 1940-х гг. Но не нужно забывать, что интеллектуальные влияния и, следовательно, теоретические предпо-

[76] Ibid. S. 174.

[77] Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 308.

[78] Бинсвангер Л. Случай Эллен Вест // Экзистенциальная психология. Экзистенция... С. 485–486.

Vlasova.indb 355 08.02.2010 15:38:19

сылки экзистенциального анализа не ограничиваются одним лишь Хайдеггером или по преимуществу им, как это будет у Босса. Основной особенностью экзистенциального анализа является его синкретический характер: в нем переплетаются и психоанализ Фрейда, и экзистенциальная аналитика Хайдеггера, и учение о формах бытия и миропроекте Сартра, и трансцендентальная аналитика Канта, и неокантианство Наторпа, и теория экзистенциального диалога Бубера, а также идеи множества представителей клинической медицины (К. Гольдштейна, В. фон Вайцзекера и др.).

Что касается отношения самого Хайдеггера к такой достаточно вольной интерпретации его терии, то в его взаимоотношениях с Бинсвангером можно выделить два периода. Первый период отмечен их перепиской: Бинсвангер посылает Хайдеггеру свои работы (с начала 1930-х гг.), Хайдеггер отвечает тем же. В конце 1940-х гг. Хайдеггер начинает сотрудничать с М. Боссом, и отношение его к Бинсвангеру становится более критическим, что мы и можем наглядно увидеть в выступлениях Хайдеггера на Цолликонских семинарах.

Как мы уже отмечали, Бинсвангер не считает экзистенциальный анализ ни философией, ни онтологией, ни философской антропологией, а останавливается на его характеристике как феноменологической антропологии, т. е. термин «антропология» все-таки оставляет. Именно поэтому критики Бинсвангера часто упрекали его за отказ от хайдеггеровской ориентации на онтологию. Объясняя свою позицию, он пишет: «Экзистенциальный анализ не предлагает онтологического тезиса о существенном условии, определяющем существование, но он *заявляет о существующем*, то есть утверждает о фактических открытиях, которые касаются действительно появляющихся форм и конфигураций существования»[79].

Основное условие возможности существования, на его взгляд, уже описал Хайдеггер, тем самым предоставив экзистенциальному анализу решающий стимул, философские основания и методологические указания. Dasein-аналитика первична по отношению к экзистенциальному анализу. Но она не отождествляется Бинсвангером с экзистенциальным анализом, поскольку первая исследует сущностные условия, представляет собой феноменологическую герменевтику бытия, понимаемого как экзистенция, и развиваемую на онтологическом уровне, а второй — это герменевтическое толкование на онтико-антропологическом уровне, феноменологический анализ актуального человеческого существования. В. Бланкенбург отмечает, что «Бинсвангер, в противоположность Хайдеггеру, развивает не онтологию, а... онто-

[79] Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 309.

Vlasova.indb 356 08.02.2010 15:38:19

логически обоснованную, эйдетически направленную, эмпирическую антропологию»[80].

Фактически экзистенциальный анализ Бинсвангера располагается на пересечении онтологии и онтики, и поэтому представляет собой своеобразную метаонтику, его интересует не только опыт конкретного человека, но и сама возможность человеческого существования. Таким образом, Бинсвангер расширяет онтологию Хайдеггера до онтики, сопровождает ее конкретными примерами и выводит на практический уровень. Дж. Нидлман пишет: «Так же как понятие бытия-в-мире Хайдеггера вывело гуссерлевскую „интенциональность" из „разреженного воздуха" трансцендентального эго и привело в рамки онтологии, так и экзистенциальное *a priori* Бинсвангера берет онтологически определяемые экзистенциалы Хайдеггера и переносит их в рамки конкретного человеческого существования»[81].

Бинсвангер настаивает на том, что экзистенциальный анализ представляет собой метод, научный инструмент, с помощью которого можно приблизиться к научному пониманию «непостижимой психической жизни». Корни экзистенциального анализа лежат в стремлении сделать психиатрию подлинной наукой с четко определенными методологическими основаниями. Он пишет, что «экзистенциальная ориентация в психиатрии явилась результатом неудовлетворенности господствующими попытками достижения научного понимания в психиатрии; так что своим зарождением экзистенциальный анализ обязан стремлению достичь нового научного понимания проблем психиатрии, психопатологии и психотерапии на основании анализа существования (Dasein-аналитики), который был развит в замечательной работе Мартина Хайдеггера „Бытие и время" в 1927 году»[82].

Экзистенциальный анализ Бинсвангера — это эмпирическое направление, имеющее, по его убеждению, собственный метод и идеал точности, а именно — метод и идеал точности феноменологических эмпирических наук. Соединяя направленность на исследование существования и эмпирический, феноменологический характер, он получает определение экзистенциального анализа как феноменологической антропологии. В таком определении предмета и особенностей своего исследова-

[80] Blankenburg W. Grundsätzliches zur Konzeption einer «anthropologischen Proportion» // Psychopathologie des Unscheinbaren. Ausgewählte Aufsätze / Hrsg. M. Heinze. Berlin: Parodos, 2007. S. 123.

[81] Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 32.

[82] Binswanger L. Existential Analysis and Psychotherapy // Psychoanalysis and Existential Analysis... P. 17.

Vlasova.indb 357 08.02.2010 15:38:20

ния Бинсвангер, безусловно, не обходится без влияния В. Дильтея, его тезиса об эмпирической направленности наук о человеке, а также весьма успешного опыта применения этого тезиса в психопатологии Ясперсом. Возможно, именно идеи Дильтея и Ясперса подтолкнули его к пересмотру онтологии Хайдеггера и обусловили его отход от фундаментальной онтологии к антропологии.

Но обратимся к первому вектору в определении, данном экзистенциальному анализу его автором («экзистенциальный анализ направлен на изучение сущности человеческого бытия»). Объясняя такую направленность экзистенциального анализа, Бинсвангер пишет: «Психология и психотерапия как науки, по общему признанию, заинтересованы „человеком", но прежде всего не больным человеком, а человеком как таковым»[83]. Экзистенциальный анализ имеет поэтому два преимущества. Во-первых, он не обязан иметь дело с крайне невнятным понятием «жизнь», он работает с широко и хорошо проработанной структурой существования, включающей бытие-в-мире и бытие-за-пределами-мира. Знание структуры базового проекта дает ключ для проведения экзистенциально-аналитического исследования. За этой структурой стоит определенный тип пространственных и временных характеристик существования, их освещение и цвет, а также текстура, материал и род перемещений миро-проекта. Именно через этот миро-проект, как считает Бинсвангер, и можно исследовать существование.

Во-вторых, экзистенциальный анализ может позволить существованию говорить самому за себя, поскольку интерпретирует в основном языковые феномены, а существование наиболее ярко можно увидеть в языке. «...Именно в языке устраивается и оформляется наш миро-проект, следовательно, именно там он может быть обнаружен и передан другим людям»[84], — пишет Бинсвангер. Феномены речи выражают и передают определенное содержание значения. В исследовании же речевых феноменов экзистенциальный анализ интересует прежде всего содержание языковых выражений и проявлений, указывающих на определенный миро-проект или миро-содержание[85].

Важнейшим вопросом, который поднимает исследователь, является вопрос об отношениях экзистенциального анализа и психиатрии. Отмечая, что теория Хайдеггера вдвойне значима для психиатрии, он указывает: «Она представляет эмпирическому психопатологическому иссле-

[83] Binswanger L. Existential Analysis and Psychotherapy... P. 17–18.

[84] Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 318.

[85] Под миро-содержанием Бинсвангер понимает содержание фактов, указывающих на мир человека, на способ его осуществления и раскрытия, выхода за пределы мира.

Vlasova.indb 358 08.02.2010 15:38:20

дованию новую методологическую и материальную основу, которая выходит за ее прежние рамки...»[86]. Эта возможность связана с осознанием психиатрией своей собственной структуры, своего проблемного поля.

Бинсвангер отмечает, что наука осмысляет себя не только и не столько через предмет своего исследования, сколько через понятия и методы. «Скорее, — пишет он, — наука понимает себя только тогда, когда она — в полном смысле греческого logon didónai — отвечает за свою интерпретацию (выраженную в ее основных понятиях) своей особой области бытия на фоне онтологической структуры этой области. Такое ответствование не может осуществляться методами самой отдельной науки, но только с помощью философских методов»[87]. Ответственность за интерпретацию тесным образом связана с ответственностью за первоначальную формулировку своей проблемы, в рамках которой каждая наука подходит к изучаемым вещам. Именно по этой причине психиатрия обращается к философии, в частности, к экзистенциальной аналитике Хайдеггера. Эта помощь философии позволяет психиатрии осознать саму себя. Но поскольку любая наука имеет свои собственные границы, психиатрия всячески защищается от вторжения философии, и в этом она ни чем не отличается от других наук.

Но, как указывает Бинсвангер, у психиатрии есть две отличительных особенности. Первая состоит в том, что в отличие от физики, биологии, гуманитарных наук у психиатрии нет собственного действительного запаса онтологического понимания. Для биологии и физики этот запас диктуется естественнонаучной установкой, для гуманитарных наук — антропологией. В психиатрии же наблюдаются некоторые противоречия. В ходе клинической диагностики психиатрия рассматривает объект своего исследования — душевнобольного, — опираясь на естественнонаучную установку, и описывает его биологически как больной организм. В психотерапии наблюдается другая ситуация: душевнобольной понимается как субъект, наделенный внутренним миром, и психиатрия включает его в антропологический горизонт понимания. В клинической практике эти концептуальные ориентации постоянно накладываются друг на друга. Несовместимость и противоречивость этих двух установок и привела, на взгляд Бинсвангера, к расколу на два психиатрических лагеря и бесконечной научной полемике.

Критика фундаментальных оснований любой науки не возникает на пустом месте, философия занимается этим не по обязанности. Бинс-

[86] Бинсвангер Л. Аналитика существования Хайдеггера и ее значение для психиатрии // Бытие-в-мире... С. 182.

[87] Там же. С. 183. Это своеобразное кантианство, только уже применительно к психологии, мы увидим в ранних статьях Фуко.

вангер указывает на тот факт, что при дифференциации наук выделяются различные области действительности, и между объектами устанавливаются объективные и систематические связи. На этот факт, отмечает он, указал Хайдеггер, и именно он лежит в основе критики фундаментальных оснований науки. В таком проекте специфическая сфера бытия тематизируется и тем самым становится доступной для исследования и анализа. При такой конструкции научные концепции могут разрушаться и подвергаться преобразованиям, что выражается в кризисах науки. Как раз в таком кризисе, инициированном психоанализом и структурными теориями, по убеждению Бинсвангера, находится современная ему психиатрия.

В основании этого кризисного состояния — невозможность применения естественнонаучной парадигмы к предметной области психиатрии, необходимость понимания бытия человека как целого. Здесь актуализируется вторая особенность психиатрии. Человек, который ею занимается, психиатр, должен обязательно понимать, что такое целостность бытия. Бытие психиатра, как отмечает Бинсвангер, выходит за пределы чисто теоретических онтологических потенциальных возможностей, оно ориентировано на встречу со своим ближним и на понимание всех людей в целом, т. е. направлено к самой трансцендентности. «Из этого следует, — пишет он, — что психиатр в своем бытии требует и предъявляет претензии на целого человека. <...> Следовательно, бытие психиатра не может быть понято без понимания трансцендентности как „свободы определять основание“»[88].

И как раз здесь, как считает Бинсвангер, для психиатрии огромное значение приобретает экзистенциальная аналитика Хайдеггера. «... Как говорит Хайдеггер, — отмечает он, — бытие человека нельзя установить с помощью „суммирующего перечисления“ довольно двусмысленных онтологических модусов тела, разума и души. Необходим возврат к (субъективной) трансцендентности, к Dasein как бытию-в-мире, даже несмотря на то, что постоянное внимание получает его объективная трансцендентность»[89]. Трансцендентность как свобода определять основание помогает понять то, почему психиатрия должна находиться в гибкой взаимосвязи с Dasein, а также почему научный прогресс в этой области связан в основном с взаимодействием между исследованием фактов и трансцендентальным размышлением над природой психиатрии как науки.

Психиатрия, как утверждает Бинсвангер, рассматривает целое как жизнь, в контексте этого целого она и пытается осмыслить существование индивида. Концепция реальности при этом двойственна. Душа понимается как безучастно присутствующая в теле. Разделение на тело

[88] Там же. С. 194.

[89] Там же. С. 186.

Vlasova.indb 360 08.02.2010 15:38:20

и душу, характерное для психиатрии, приводит к тому, что возможность обнаружить существование человека как таковое, утрачивается. Оно расщепляется на разум и чувства, душу и тело, организм и Эго, тем самым теряя то, чем человек в действительности является. Бинсвангер указывает, что психиатрии необходимо вспомнить о том, что это лишь различные модусы бытия Dasein, которые нельзя отделять друг от друга. Это функциональное единство он обозначает термином koinonia. Именно оно помогает осмыслить бытие человека в его целостности. «Аналитика существования Хайдеггера, — пишет он, — исследуя бытие целого человека, может дать не научное, а философское понимание этой целостности. Такое понимание может указать психиатрии границы, в которых она может исследовать и рассчитывать на ответ, и может, кроме того, указать общий горизонт, в рамках которого нужно искать ответы как таковые»[90].

Если, замечает Бинсвангер, психиатрия придет к осознанию условности разделения, она будет меньше привязана к своим концептуальным схемам, станет более гибкой и обретет способность к изменению и развитию. Он подчеркивает, что эти концептуальные изменения должны быть достигнуты только в рамках психиатрии и ее предметной области, философия здесь выполняет лишь вспомогательную роль.

Последняя фраза указывает на понимание философии как вспомогательного инструмента, перешедшее к Бинсвангеру от Ясперса. Философия лишь помогает понять, но не становится основой теории. Она помогает понять именно потому, что уже лежит в основе науки как таковой, поскольку уровень философской методологии заложен в ней изначально. Поэтому переизбыток философии вреден. Несмотря на такие декларации, Бинсвангер, сам не осознавая того, нередко отступает от обозначенных им же предписаний. Чем же, как не этим, можно объяснить его хайдеггерианские интерпретации психопатологических феноменов? Тем не менее он не декларирует необходимость построения психиатрической теории лишь на основании экзистенциальной аналитики Хайдеггера, как это делает Медард Босс.

§ 5. КАНТИАНСТВО И НЕОКАНТИАНСТВО: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ A PRIORI И ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ

Бинсвангер исключительно специфически читает Хайдеггера, усиливая в нем кантианские элементы и формулируя на основании такого прочтения совершенно своеобразную теорию. В гимназии он читал «Кри-

[90] Там же. С. 186–187.

Vlasova.indb 361 08.02.2010 15:38:20

тику чистого разума», а также увлекался неокантианством[91]. Особенно его интересовала неокантианская концепция психологии, предложенная П. Наторпом.

Основанием трактовки возможного взаимодействия философии и психологии Наторп, как мы помним, признает трансцендентальный метод, включающий два элемента: 1) трансцендентальное обоснование всех фактов человеческого опыта; 2) обоснование условий возможности научных фактов и общезначимости научной теории[92]. Оба этих элемента, и поэтому трансцендентальный метод как таковой, присутствуют в экзистенциальном анализе Бинсвангера.

Практически вслед за словами Наторпа о логике, что «конкретным основанием для нее является факт науки, прежде всего естествознания»[93], Бинсвангер говорит об эмпирической направленности своего подхода и о том, что в центре его экзистенциально-аналитической системы стоит патологический факт (Faktum), вокруг которого она и строится. В письме Х. Кунцу от 2 октября 1942 г. он пишет: «Нет такого лингвистического высказывания (даже психотического), которое я не считал бы значимым, ценным как факт, и которое не может быть исследовано в соответствии с его значением для человека и контекстом»[94]. Неслучайно, что именно об этом внимании экзистенциального анализа к факту говорит в своем введении к статье «Сон и существование» Фуко: «Тема его исследования — человеческий „факт“, в том случае если мы понимаем под „фактом“ не объективный участок природного мира, но то реальное содержание существования, которое наблюдает себя и переживает, опознает и утрачивает себя в мире, которое одновременно является и полнозвучием проекта и „элементом“ ситуации»[95].

Факты конкретного существования больного как центральный элемент эмпирического метода Бинсвангера диктуют и то обилие клинических картин и случаев, которые встречаются на страницах его книг. Как и другие представители феноменологической психиатрии и экзистенциально-

91 Binswanger L. Die Philosophie Wilhelm Szilasis und die psychiatrische Forschung // Beiträge zur Philosophie und Wissenschaft / Hrsg. H. Höfling. München: A. Francke, 1960. S. 29.

92 См.: Куренной В. Философия и педагогика Пауля Наторпа // Наторп П. Избранные работы / Сост. В. Куренной. М.: Территория будущего, 2006. С. 10.

93 Наторп П. Философская пропедевтика / Пер. с нем. Б. А. Фохта, Л. А. Даниловой // Избранные работы… С. 65.

94 Binswanger Archive, Tübingen University Archive, Germany, 443 / 21. Цит. по: Lanzoni S. Bridging Phenomenology and the Clinic: Ludwig Binswanger's «Science of Subjectivity» … P. 9.

95 Foucault M. Introduction in: Binswanger L. Le Rêve et l'Existence // Dits et Écrits. T. 1: 1954–1975. Paris: Gallimard, 2001. P. 94.

Vlasova.indb 362 08.02.2010 15:38:21

го анализа, он в своих философских исследованиях всегда оставляет этот характерный для клиники элемент — клинический случай как конкретный факт, — и занимается, по сути, его философским обоснованием.

Из уст исследователя не реже можно услышать и слова о необходимости обоснования психиатрией условий своей возможности, своих принципов и методологии. Наторп говорит о фактах: «Но в то время как естествознание представляет их нам непосредственно во внутренней связи их между собой по известным законам, логика в качестве теории этого самого познания должна поставить себе задачей — раскрыть перед нами закономерную систему (принципов), при которой только и возможна вообще наука о явлениях»[96]. В таком же отношении, в котором у Наторпа находятся естествознание и логика, у Бинсвангера стоят психиатрия и экзистенциальный анализ, последний как таковой и призван представить ту систему принципов, в рамках которой возможна психиатрия как наука о фактах патологического опыта.

Трансцендентальный метод Наторпа, так же как и Канта, предполагает постулирование единства познания, основанного на опыте, «в направлении к его *центру*, к корням его, к глубочайшим из доступных его источников, к его в конце концов необходимо единому и изначально творческому *методу*»[97]. В этом обращении к опыту перед философом стоит задача «*сконструировать* никогда не завершенную и не могущую быть завершенной саму *конструкцию опыта* в его целостности, чтобы таким образом обрести не его *периферическое*, *предметное*, а его последнее *центральное и методическое* единство»[98]. Экзистенциальный анализ как раз и отводит философии подобную задачу, понимая опыт, как уже отмечалось, как опыт конкретного существования, а позднее — непосредственного взаимодействия с миром.

Описываемые Наторпом отношения философии и психологии и трактовка единственно возможной психологии как психологии философской достаточно интересно трансформируются у Бинсвангера. Фактически философия конкретизируется и становится не философией как таковой, а в основном экзистенциально-феноменологической философией, той, которую в своих работах предложили Гуссерль и Хайдеггер. Именно они, на взгляд Бинсвангера, и предлагают конструкцию опыта в его целостности. Место же психологии занимает психиатрия, опять-таки в своем чрезвычайно конкретном воплощении — экзистенциальном анализе.

Трансцендентальный метод Наторпа предполагает два элемента: 1) «подъем» — трансцендентальную конструкцию переживаемого и

[96] Наторп П. Философская пропедевтика... С. 65.

[97] Наторп П. Философия и психология // Наторп П. Избранные работы... С. 30.

[98] Там же. С. 30.

Vlasova.indb 363 08.02.2010 15:38:21

2) «спуск» — реконструкцию полноты переживаемого. Обе эти задачи сопринадлежат друг другу: первая отмечает трансцендентальную философию, вторая входит в философскую психологию. Психология при этом в своем обращении к «многообразному», в конкретизации «бытийственных определений» словно бы завершает философию, поэтому они не могут обойтись друг без друга. «... „Конструкция“ и „реструкция“, — пишет Наторп, — должны так соответствовать друг другу, что каждая из них может рассматриваться как «обосновывающая» другую (хотя и в противоположном смысле, именно так, что первая из них обосновывает вторую в объективном смысле, вторая же — первую в смысле субъективном) ...»[99]. Психология поэтому, хотя и не может выступать фундаментом критической философии, является, по Наторпу, ее «увенчанием», «последним ее словом».

Теория Бинсвангера фактически сохраняет эти элементы: трансцендентальной конструкцией переживания занимаются экзистенциальная аналитика Хайдеггера и феноменология Гуссерля, реконструкция полноты переживаемого, здесь переживаемого патологического, входит в область экзистенциального анализа. Последний, стало быть, как и психология у Наторпа, выступает завершающим элементом системы философской феноменологии, конкретизируя ее в крайнем варианте многообразия как такового — безумии — и в этой конкретности обосновывая ее.

Бинсвангер тесно соединяет теории Канта и Хайдеггера. Он разбирает тезис Хайдеггера о существовании как бытии-в-мире и отмечает, что это положение является последовательным развитием и расширением теории Канта об условиях возможности опыта, с одной стороны, и теории Гуссерля о трансцендентальной феноменологии — с другой. Исследовав структуру Dasein как бытия-в-мире, Хайдеггер, как подчеркивает Бинсвангер, «вкладывает в руки психиатра ключ, с помощью которого он, свободный от предрассудков любой научной теории, может установить и описать феномены, которые он исследует, в их полном феноменальном содержании и внутреннем контексте»[100].

Хотя Бинсвангер и признает, что возможность последнего связана прежде всего с именем Гуссерля, а не Хайдеггера, он отмечает, что именно Хайдеггер в отличие от Гуссерля, сознание которого еще было «подвешено в разряженном воздухе трансцендентального эго», не только констатировал проблемный характер трансцендентальной возможности интенциональных актов, но и решил эту проблему, показав, что интенциональность имеет основание во временности существования, в Dasein.

[99] Там же. С. 53.

[100] Бинсвангер Л. Аналитика существования Хайдеггера и ее значение для психиатрии... С. 183.

Vlasova.indb 364 08.02.2010 15:38:21

Гуссерль указал на тот факт, что интенциональность делает возможной трансцендентальность. Только после этого, как отмечает Бинсвангер, возникла возможность постановки вопроса о чтойности человека.

Бинсвангер настаивает на тождестве бытия-в-мире и трансценденции и указывает, что только через это тождество можно понять, что значит бытие-в-мире и сам мир в антропологическом смысле. Мир, напоминает он, есть то, к чему трансценденция направлена, бытие и человеческое существование — то, что трансцендируется. Именно поэтому, по его убеждению, в акте трансцендирования конституирует себя не только мир, но и само «я», и поэтому благодаря введению Хайдеггером термина «бытие-в-мире» как трансценденции была преодолена субъект-объектная оппозиция — дефект всей картезианской психологии, а также расчищен путь для антропологии, и создана возможность для построения экзистенциального анализа.

Трансцендирование бытия, на взгляд Бинсвангера, является специфической чертой человеческих существ. Животное всегда связано своим «проектом» и не может выйти за его пределы. Существование человека, напротив, множественно в своей потенции. Оно может трансцендировать бытие, оно свободно в самосозидании, свободно реализовывать различные потенции бытия. Этот горизонт возможностей всегда открывается перед здоровым человеком. Бинсвангер подчеркивает: «...Для человека обладать „миром“ означает, что человек, хотя он сам не закладывал основы своего бытия, а был брошен в него, как и животное, обладает окружающим миром, но у него есть возможность трансценденции своего бытия, а именно: подняться над ним в заботе и воспарить за его пределами в любви»[101].

Но человеческое существование, по мнению Бинсвангера, отличается от животного существования еще и тем, что только оно предполагает не только миро-проект, но и само-проект, т. е. имеет свой собственный мир. «Человеческое существование — это совершенно особенное бытие для себя...», — совершенно по-сартриански пишет он. Именно эта двусоставность человеческого существования как миро-проекта и как само-проекта создает возможность для введения положения об экзистенциальной подоснове психического заболевания.

Для психопатологии, по мнению Бинсвангера, понимание бытия-в-мире как трансценденции имеет особое значение. Он пишет: «Если мы на минуту вспомним определение бытия-в-мире как трансценденции и рассмотрим с этой позиции наш психиатрический анализ существования, то мы поймем, что, исследуя структуру бытия-в-мире, мы также можем заниматься изучением психозов; более того, осознаем, что должны

[101] Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 316.

Vlasova.indb 365 08.02.2010 15:38:21

понимать психозы как особые модусы трансценденции»[102]. Психическое заболевание представляется при этом модификацией фундаментальных или сущностных структур и структурных связей бытия-в-мире как трансценденции. И здесь возникает центральная для экзистенциального анализа теоретическая конструкция экзистенциально-априорных структур человеческого существования.

Истоки понятия экзистенциально-априорных структур просматриваются практически во всех относительно ранних работах Бинсвангера. Уже отмечалась специфика кантианского прочтения Гуссерля, характерная для реферата «О феноменологии», и двухуровневая структура существования человека в мире, отличающая понимание сновидения в «Сне и существовании». Весьма примечательной работой, которая также содержит значимые в этом плане предположения, является доклад «Жизненная функция и внутренняя история жизни», сделанный Бинсвангером в 1927 г. В нем четко виден тот поиск, то стремление отыскать подходящий элемент теории, которые приведут к понятию экзистенциально-априорных структур.

В этом докладе, разбирая механизмы возникновения истерических и других невротических расстройств и пытаясь преодолеть ограниченность психоаналитической герменевтики, для обозначения внутреннего единства и связности переживаний личности Бинсвангер вводит понятие «внутренняя биография»[103]. Только из этой внутренней биографии, на его взгляд, можно выводить духовную личность, и этот процесс выведения может происходить лишь посредством исторически-герменевтического или психологически-герменевтического истолкования, в основе которого лежит установленное единство «внутреннего мотивационного гештальта».

Эта внутренняя жизненная связь, которая открывается взору исследователя в биографии, словно бы отсылает к онтологическому субстрату — характеру, демону, сущности человека. Он, по убеждению исследователя (разумеется, здесь следующего за Дильтеем), не существует в отрыве от биографии, поскольку именно в ней он себя документирует. Это и есть «область чистой сущности и чистой сущностной взаимосвязи психологической мотивации, исследование которой является задачей *чистой* феноменологической герменевтики или *чистого* исследования сущности»[104]. На вопрос о том, что стоит за этим онтологическим субстратом и чем он является, как отмечает Бинсвангер, достаточно про-

[102] Там же. С. 311.

[103] Binswanger L. Lebensfunktion und innere Lebensgeschichte // Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1… S. 52.

[104] Ibid. S. 64.

Vlasova.indb 366 08.02.2010 15:38:21

сто найти ответ лишь религиозному человеку. Метафизика же занималась им на протяжении всей своей истории. И здесь самым простым вариантом ответа он называет ответ «философского романтизма», который в работах Плотина, Кампанеллы, Шеллинга, Шопенгауэра говорит о мировой душе, мировом порядке. А науке XX в., по его мнению, нужно исследовать это начало в свойственном ей рационалистическом ключе.

Мы видим, что в этой статье Бинсвангер сам так и не дает ответа на поставленные им вопросы. Но, как мы помним, в реферате «О феноменологии» он отмечает, что психиатрия не должна вмешиваться в проблемы чистой философии. Поэтому, по сути, он всегда остается на уровне онтологического субстрата внутренней биографии, точнее, постулирует его существование (как он сделает впоследствии в понятии экзистенциально-априорных структур), а выяснять то, что стоит за этим онтологическим субстратом и чем он является, исходя из его позиции, — уже дело философов. Здесь компетенция психиатров заканчивается.

Эти методологические ориентиры Бинсвангер сохраняет и в более поздних работах, уже используя понятие экзистенциальных *a priori*. Он признает, что заимствовал термин «*a priori*» у Канта, при этом максимально его расширив. Причем такое заимствование нельзя рассматривать как попытку синтеза терминологии двух наук, поскольку такой синтез для экзистенциального анализа неуместен. Он отмечает: «Я только хочу подчеркнуть, что философия здесь ни в коем случае не внедряется в психиатрию или психотерапию, скорее, благодаря этому обнажаются философские основания этих наук»[105].

Обращаясь к понятию экзистенциально-априорных структур, важно еще раз подчеркнуть, что их возникновение в теоретической системе Бинсвангера связано со специфическим кантианским прочтением «Бытия и времени» Хайдеггера. Противопоставление Хайдеггером категориального анализа экзистенциальному, постоянные указания на две области — сущего и бытия сущего — действительно создают возможность такого толкования. К тому же, в тексте «Бытия и времени» многократно встречается и сам термин «*a priori*», причем, каждый раз в сочетании с прилагательным «возможное». Так, Хайдеггер пишет: «Бытийный вопрос нацелен поэтому на априорное условие возможности не только наук, исследующих сущее как таким-то образом сущее и движущихся при этом всегда уже внутри определенной бытийной понятности, но на условие возможности самих онтологий, располагающихся прежде онтических наук и их фундирующих»[106]. Бинсвангер в своем экзистенциальном анализе как раз и акцентирует это многократно встречающееся «усло-

[105] Binswanger L. Existential Analysis and Psychotherapy… P. 19.

[106] Хайдеггер М. Бытие и время… С. 27.

Vlasova.indb 367 08.02.2010 15:38:22

вие возможности». Он еще более усиливает присутствующий в онтологии Хайдеггера раскол на две области: вещей-для-нас (экзистенциалов, а также категориального мира) и вещей-в-себе (внутримирного сущего). На место хайдеггеровского сущего как не поддающегося категориальному определению, но обусловливающего возможность категориального понимания, приходят экзистенциально-априорные структуры, а Dasein и бытие-в-мире при этом сохраняют свое положение. Г. Шпигельберг пишет: «Очевидно, Бинсвангер использовал „*a priori*“ почти как синоним термина „трансцендентальный“, чтобы определить по отношению к нему (априорному прояснению Хайдеггера — *О. В.*) фундаментальные структуры, которые делают возможным целостный опыт»[107].

Вторая часть введенного термина, т. е. понятие «структуры» имеет своими истоками как уже обсуждавшуюся описательную психологию Дильтея и ее прочтение феноменологической психиатрией, так и своеобразное понимание идей Хайдеггера. Говоря об экзистенции, последний пишет: «Вопрос об экзистенции должен выводиться на чистоту всегда только через само экзистирование. <...> Вопрос экзистенции есть онтическое „дело“ присутствия. Тут не требуется теоретической прозрачности онтологической структуры экзистенции. Вопрос о структуре нацелен на раскладку того, что конституирует экзистенцию»[108]. Этим «что конституирует экзистенцию» и становятся экзистенциально-априорные структуры.

Необходимо также отметить, что сама возможность экзистенциальных *a priori*, да и любого модуса существования, предполагает зафиксированную экзистенцию, т. е. первоначальный фундаментальный выбор, что приводит нас ближе к Сартру, чем к Хайдеггеру. Эта зафиксированная экзистенция есть проект мира, как говорит Бинсвангер, пред-проект. Пред-проект и у Бинсвангера, и у Сартра определяет контекст, в котором конституируется мир, придавая ему определенный смысл. Эк-

[107] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 214

[108] Хайдеггер М. Бытие и время... С. 28. Бинсвангер, кстати, совершенно справедливо оценивает важность этого положения теории Хайдеггера. Он пишет о том, что невозможно было бы обнаружить Dasein-аналитический порядок, если бы само Dasein не имело четкой структуры. «Мы, — подчеркивает он, — должны поблагодарить Мартина Хайдеггера за то, что он открыл нам априори этой онтологической структуры Dasein. Только после Хайдеггера стало возможным говорить о бес-порядке в онтологической структуре Dasein и показать, из чего она может состоять, то есть показать, на какие элементы нужно возложить ответственность за тот факт, что определенный структурный порядок, так сказать, „отрицает“, что в нем обнаруживаются бреши и что эти бреши заделываются Dasein'ом» (Бинсвангер Л. Введение в Schizophrenie // Бытие-в-мире... С. 218).

Vlasova.indb 368 08.02.2010 15:38:22

зистенциально-априорные структуры как концепты обязаны своим рождением не только Хайдеггеру, но и Сартру.

Априорные структуры определяют саму возможность возникновения психического заболевания, а также его конфигурацию. Описывая случай своей пациентки Эллен Вест, Бинсвангер среди прочего отмечает, что только априорные или трансцендентальные формы человеческого разума делают опыт тем, чем он является. Он пишет: «Экзистенциальный анализ... не постулирует устойчивость структуры внутренней жизни-истории, а скорее исследует предшествующую или лежащую в ее основе фундаментальную трансцендентальную структуру, *a priori* всех психических структур как само условие этой возможности (возможности разрушения психической структуры — *О. В.)*»[109].

Что же представляют собой эти априорные экзистенциальные структуры? В данном случае мы попытаемся ответить на вопрос, двигаясь от следствия к причине (хотя и противореча Бинсвангеру, поскольку такие понятия здесь, по его мнению, применяться не могут): от того, что обеспечивают эти структуры, к тому, чем они являются. Они определяют матрицу возможного опыта индивида, т. е. саму возможность возникновения того или иного опыта. Эта матрица создает объекты мира, с которыми сталкивается человек, создает, поскольку придает им определенный смысл, обусловливает контекст индивидуального значения. Дж. Нидлман для обозначения экзистенциально-априорных структур предлагает использовать понятие «экзистенциальные *a priori*» и характеризует их следующим образом: «...Они есть универсалии или формы, которые занимают по отношению к опыту *каждого* человека такое же положение, какое кантовские категории рассудка занимают по отношению к объектам, которые мы познаем»[110]. Эти структуры не существуют независимо от опыта индивида, а только в связи с ним; хотя они являются доопытными по своей природе, вне мира и человеческого существования они немыслимы. Отделить эти категории от самого мира и существования, которое они обусловливают, невозможно.

Эти экзистенциальные *a priori* — производные Dasein, а не «я» или личности, и являются результатом не сознательного или бессознательного выбора, но фундаментального, онтологического выбора в сартрианском смысле. Эти структуры составляют определенный способ бытия-в-мире, модус Dasein, который не обусловливает, но управляет теми или иными значениями событий для индивида. Именно поэтому они — смысловая матрица возможного опыта. Задавая смысл, экзистенциаль-

109 Binswanger L. Existential Analysis and Psychotherapy... P. 18.

110 Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 32.

Vlasova.indb 369 08.02.2010 15:38:22

ные *a priori* конституируют мир пациента. Они образуют как бы стержневую структуру, каркас бытия-в-мире. Поэтому Бинсвангер сравнивает эту трансцендентальную структуру с заботой у Хайдеггера.

Экзистенциальные *a priori* являются своеобразным горизонтом сознания, пределом возможного опыта индивида. Именно этот горизонт опыта составляет тот смысловой контекст, который этот опыт делает возможным. Он поддерживает темпоральность человеческого существования, прошедшие события в его пределах остаются настоящими. «Экзистенциальное априори, — пишет Дж. Нидлман, — делает возможным влияние прошлого на настоящее; связь нынешнего индивидуума с его прошлым сама по себе не детерминирована этим прошлым, а детерминирована горизонтом, в рамках которого он переживает и настоящее, и прошлое»[111].

Следовательно, можно выделить несколько черт, присущих экзистенциально-априорным структурам: 1) их существование обеспечивается конституирующей способностью Dasein; 2) они определяются через назначение и функцию, сами являются этим назначением и функцией; 3) предвосхищают форму возможного опыта, но до него и за его пределами не существуют, т. е. по отношению к опыту являются трансцендентальным; 4) являются трансцендентально истинными, т. е. истинны и реальны постольку, поскольку являются необходимым условием опыта. У априорных структур Бинсвангера есть и еще одна особенность: вследствие наложения экзистенциальной аналитики Хайдеггера на психоанализ они стали пониматься как результат травмы детства, который в дальнейшем начинает определять горизонт существования.

Стержнем априорных экзистенциальных структур становится у Бинсвангера трансцендентальная категория, представляющая собой универсалию, определяющую опыт, но не в смысле причинности, а в смысле контекста. При этом трансцендентальная категория, в отличие от психоанализа, является источником и травмирующего детского опыта, первого опыта, в котором она открывается, и его следствий. Трансцендентальная категория обладает властью над опытом человека. Анализируя случай Эллен Вест, Бинсвангер пишет: «Все, что делает мир значимым, подчинено господству одной этой категории, которая одна поддерживает ее „мир“ и бытие»[112]. Власть трансцендентальной категории и, тем самым, экзистенциальных *a priori* находится не в индивиде, а в Dasein, и предшествует разделению на «я» и «не-я».

Концепт экзистенциально-априорных структур оказывается чрезвычайно продуктивен для экзистенциального анализа Бинсвангера. Имен-

[111] Там же. С. 88.

[112] Бинсвангер Л. Случай Эллен Вест… С. 391.

Vlasova.indb 370 08.02.2010 15:38:22

но благодаря ему он совмещает онтологию и антропологию и предпринимает попытку построения метаонтического пространства рефлексии.

Эта авторская трактовка фундаментальной онтологии вызвала недовольство как самого Хайдеггера, так и многих критиков. Классической в последнем случае стала статья Ханса Кунца «Антропологический подход к психопатологии»[113], в которой автор указывает на возможность четкого разделения аналитики существования и антропологии лишь в случае понимания фундаментальной онтологии как философской или метафизической антропологии. Он указывает на «двусмысленность», которая сопровождает в работах Бинсвангера понимание выделенных Хайдеггером экзистенциалов как характеристик человеческого бытия, а также специфическую трактовку отношений Dasein и Menschsein, т. е. их отождествление. Все это, по мнению Кунца, является следствием «продуктивной ошибки» Бинсвангера.

В предисловии к четвертому изданию своей центральной работы «Основные формы и познание человеческого Dasein», выпущенном в 1964 г., Бинсвангер признает собственные ошибки, среди которых выделяет: 1) понимание экзистенциалов не как таковых, онтологически, а как продуктивных оснований собственного клинического исследования; 2) онтологически ориентированная трактовка любви (а отнюдь не антропологическое понимание фундаментальной онтологии, как подчеркивает сам Бинсвангер)[114]. Все это, по его мнению, оказалось крайне продуктивным для его собственного исследования.

Описывая все эти ошибки, исследователь справедливо вспоминает слова самого Хайдеггера, сказанные им в «Бытии и времени» о том, что онтология закладывает фундамент для всякой возможной антропологии. К этим словам тогда добавились утверждения В. Силаши о том, что на основании нового понимания опыта мы обращаемся к новым возможностям опыта. «Когда аналитика существования анализирует бытийную конституцию Dasein, — пишет он об экзистенциальном анализе, — она предоставляет в распоряжение соответствующие категории, экзистенциалы, в пределах которых категориальная (т. е.) экзистенциальная психиатрия может устанавливать вариации»[115]. Эти вариации как раз-таки и искал Бинсвангер.

[113] Kunz H. Die anthropologische Betrachtungsweise in der Psychopathologie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1941. Bd. 172. №. 1. См. также: Kunz H. Die Bedeutung der Daseinsanalytik Martin Heideggers für die Psychologie und die philosophische Anthropologie // Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. I. Zürich: Kindler, 1976. S. 446–460.

[114] Binswanger L. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins // Ausgewählte Werke. Band 2 / Hrsg. M. Herzog, H. J. Braun. Heidelberg: R. Asanger, 1993. S. 12–13.

[115] Szilasi W. Philosophie und Naturwissenschaft. Bern: A. Francke, 1961. S. 113–114.

Vlasova.indb 371 08.02.2010 15:38:23

§ 6. Бытие-за-пределами-мира и любовь

Бинсвангер не просто дает авторскую трактовку экзистенциальной аналитики Хайдеггера и на ее основании развивает теорию происхождения и развития психического заболевания, но и дополняет ее, исследуя экзистенциальный смысл любви и вводя, наряду с бытием-в-мире, концепт «бытие-за-пределами-мира». «В отличие от Босса, — пишет Э. Хольцхи-Кунц, — Бинсвангер все-таки не просто применял философские рассуждения Хайдеггера к задачам психиатрии, а представил, — подвергнув жесткой критике определенные посылки Хайдеггера, — проект собственной философской антропологии, вышедшей в 1942 г. под названием „Основные формы и познание человеческого существования" и составлявшей с того момента философский фундамент его психопатологического исследования»[116].

Феноменологию любви Бинсвангер развивает в работе 1942 г.[117] Здесь он выделяет особый тип знания — знание Dasein, которое разделяет на взаимную дружбу и мы-бытие, т. е. взаимную любовь. Знание Dasein как раз и отталкивается от опыта взаимной любви, в основе которой лежит «мы-опыт».

Обращаясь к основной цели своей работы — познанию Dasein — Бинсвангер отмечает, что дискурсивный модус является лишь одним из модусов человеческого бытия, но ошибочно также представлять его как менее значимый, чем познание существования или психологическое познание. Извечный пробел психологии, на его взгляд, и состоит в том, что с момента своего зарождения она оказывается научно сомнительной. Это, по мнениюЛ. Бинсвангера, не только позитивная, но и негативная черта. Психология задается вопросом о самом бытии, о существовании как о человеческом бытии, поэтому психология — это игра в вопрос-ответ существования с самим собой[118]. Психологическое познание укоренено в сосуществовании и противоречии любви и заботы, поэтому любящее познание неизменно сочетается здесь с дискурсивным.

Концепт любви разрабатывается Бинсвангером в процессе исследования межличностных отношений. Необходимость последнего обусловливается, в свою очередь, интересом к отношениям «врач — пациент»,

[116] Holzhey-Kunz A. Psychopathologie auf philosophischem Grund: Ludwig Binswanger und Jean-Paul Sartre // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 2001. Bd. 152. № 3. S. 105.

[117] Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. Zürich, M. Niehans, 1942. В данной работе мы обращаемся к третьему изданию, поскольку более ранние издания книги нам, к сожалению, недоступны.

[118] Binswanger L. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins… S. 489–490.

Vlasova.indb 372 08.02.2010 15:38:23

который характерен для всех представителей клинической медицины. Как он справедливо отмечает, в работах Гуссерля и Хайдеггера сложно найти какую-либо достаточно разработанную и непротиворечивую теорию интерсубъективности. Другие люди у Хайдеггера представляются лишь безличной массой, которая препятствует раскрытию подлинного существования: «Кроме аутентичного „Я“ Хайдеггер видит только неаутентичное „Они“ и не допускает возможность подлинного позитивного „бытия-одного-с-другим“, т. е. целостного бытия двух людей, Я и Ты, Мы-бытия»[119].

Возможность психотерапии психических заболеваний, изменения проекта мира во взаимодействии с терапевтом закономерно натолкнула Бинсвангера на мысль о том, что обретение подлинного существования возможно и посредством межличностного взаимодействия, через подлинные отношения между людьми, через любовь. Обозначая любовь как критерий подлинных отношений, он противостоит не только Хайдеггеру, но и Фрейду. Психоаналитическая концепция либидо, на его взгляд, сводя все проявления человеческой чувственности к либидинозной сексуальности, не допускала возможности духовной любви. «Психоанализ,— пишет он,—продемонстрировал свою неспособность увидеть присущую любви бытийную структуру хотя бы только тем, что истолковал эту основную сущностную априорно-темпоральную характеристику любви в рамках каузально-генетической последовательности событий...»[120].

Тем самым, Бинсвангер отверг и Фрейда, и Хайдеггера, но что же составило основу его теории межличностного взаимодействия и любви? Таковой для него явилась философия диалога Бубера[121] и, разумеется, философская антропология Шелера. Бинсвангер дружил и переписывался с Бубером в течение всей своей жизни. Четырежды Бубер был гостем Кройцлингена. В одном из писем к нему, датированных 1936 г., Бинсвангер пишет: «Я не только следую за каждым Вашим шагом, но и вижу в Вас союзника не только в противоположность Кьеркегору, но и в противоположность Хайдеггеру. Хотя я очень обязан Хайдеггеру методологически, [я не согласен] ... с его понятием Dasein (как принадлежащим только мне) ... Очень важно [для меня], что Вы хотите осмыслить социальные отношения, не ограниченные толпой или Ими»[122].

119 Ibid. S. 217.

120 Ibid. S. 41.

121 В самой работе Бинсвангер называет источниками своего исследования аналитику существования Хайдеггера, а также феноменологию Гуссерля и Шелера (Binswanger L. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins... S. 58–59).

122 Martin Buber: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. Bd. II: 1918–1938 / Hrsg. G. Schaeder. Heidelberg: Lambert Schneider, 1973. S. 621 (Цит. по: Frie R. The Existential and Interpersonal: Ludwig Binswanger and Harry Stack Sullivan... P. 119).

Именно вслед за Бубером Бинсвангер указывает на диалогическую природу человеческого существования. Разработать антропологическую структуру отношений «Я-Ты», которая будет способствовать достижению подлинности, — вот какова цель этой работы. Эти отношения должны характеризоваться взаимностью, открытостью и непосредственностью. Но, несмотря на сходную изначальную посылку, его взгляды несколько расходятся с таковыми у Бубера. Бинсвангер аннулирует теистическое измерение отношений «Я-Ты» и в контексте построения более широкой теории межличностного взаимодействия говорит лишь о конкретных межличностных отношениях. Кроме того, он постоянно обращает внимание на то, что благодаря любви как аутенчным отношениям достигается подлинность человеческого существования.

В теории любви заметны также и отзвуки философской антропологии Шелера, который постулирует приоритет любви перед познанием[123], а в качестве сущности любви, отсылая к Гете («В мире тихом осмотрись, лишь любовь уносит ввысь»), называет «акцию воздвижения и построения в мире и над миром»[124]. Любовь, по мысли философа, подталкивает человека за границы данного, в направлении идеальности и совершенства. Именно эти элементы Шелеровой теории любви встречаются у Бинсвангера. Еще одним источником этих теоретических построений является антропология Карла Лёвита, постулирование им изначальной связности Я-Ты, его исследования связи человека и мира, со-мирового бытия[125].

Бинсвангер представляет любовь способом бытия, противоположным Mansein как самобытию, и называет любовь онтологическим контрфеноменом ужаса, являющегося, как мы помним, одним из центральных феноменов индивидуального существования. Любовь, на его взгляд, может быть очерчена категориально, т. е. как конституирующая мир.

Бинсвангер напоминает, что человеческое существование развертывается не только в модусе индивидуального существования. Кроме сингулярного (индивидуального) бытия, человеческая экзистенция может пребывать в модусах дуальности и плюральности, и лишь в бесконечном пересечении этих трех модусов она раскрывается как существова-

[123] «Как можно заметить, это учение, — пишет Шелер о своей антропологии, — в равной степени резко отличается от всех доктрин о примате разума и примате воли в нашем духе, ибо оно утверждает примат любви и ненависти как над всеми видами „представления“ и „суждения“, так и над всяким „волением“» (Шелер М. О сущности философии и моральной предпосылки философского познания // Антология реалистической феноменологии… С. 161).

[124] Шелер М. Ardo Amoris // Избранные произведения… С. 351.

[125] См.: Schmidt M. Ekstatische Transzendenz… S. 89–99.

ние при себе[126] (bei sich). Там, где нет «меня», «тебя», «дуального мы», существование представляется как существование вне себя (ausser sich). Любовь поэтому противопоставляется заботе и представляется как ее онтологическая противоположность. Если в основе заботы лежит жуткое, захватывающее и ошеломляющее Ничто, то в основе любви — сокровенная безопасность, оберегающая родина. Любовь господствует над пространством, временем и историей, это не мировость, но вечность. Человек может умереть как индивид, но не как «Ты» для «Я», он даже умершим остается частью мы-бытия. Забота же в противоположность любви не имеет аспекта вечности.

Пространственность любви, как отмечает Бинсвангер, безгранична, бескрайна, необъятна и одновременно характеризуется близостью и интимностью, как «всюду» и «нигде» любящее бытие не связано ни с каким определенным местом мира, оно может произвольно перемещаться в физическом пространстве, поскольку «я» и «ты» взаимно конституируют пространство, которое является их родиной. Эти качества любви распространяются и на ее темпоральный порядок. Любовь характеризуется совершенной полнотой бытия: «То, что *одновременно* обладает „бесконечной“ *широтой* и „бездонной“ *глубиной*[127], подобно морю, является также источником неисчерпаемой *полноты*»[128]. Именно поэтому любовь предстает миро-конституирующей.

Хотя Бинсвангер и пытается преодолеть онтологически-онтическую направленность своего исследования, любовь неизменно трактуется им именно как *онтологическая*[129] противоположность заботы. Ни один из составных элементов существования как заботы, указанных Хайдеггером (экзистенциальность, фактичность, ничтожение, падение), не присутствует в структуре существования как любви. Исходя из этого противопоставления он и выводит основные особенности мирности любви как бытия-вместе. В противоположность заботе, которая укоренена в конечности человеческого существования, в его смертности, в страхе и вине, любовь имеет основанием своей возможности вечность и бесконечность пространственности существования

[126] Здесь Бинсвангер использует термин Гегеля (См.: Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть 1. Феноменология духа / Пер. с нем. Г. Шпета. СПб: Наука, 2006).

[127] Далее к этим измерениям Бинсвангер добавляет также и беспредельную высоту, что сближает эту работу со статьей «Сон и существование» с ее темой взлета и падения.

[128] Binswanger L. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins… S. 74.

[129] Заметим, что Бинсвангер здесь иногда говорит о феноменологической противоположности. По-видимому, это является результатом правки третьего издания. В любом случае, в данном контексте понятия «онтологический» и «феноменологический» синонимичны.

Vlasova.indb 375 08.02.2010 15:38:24

как мы-бытия[130]. Причем, эта бесконечность есть не голое отрицание конечности жизни как внутримирно (внутримирно-пространственной, внутримирно-исторической, внутримирно-темпоральной) событийной и переживаемой общности, но истинная бесконечность любви, выступающая *a priori* пространственности и темпоральности, *a priori* «раскрытия» любви.

Хотя любовь и является онтологической противоположностью заботы, первая, по мысли Бинсвангера, не исключает второй. «... Как влюбленные мы „находимся“ как в вечности, так и в мире заботы...»[131], — подчеркивает он. Она не может существовать без заботы, но, по его убеждению, предстает не самой заботой, а трансцендированием заботы. Трактовка любви как трансцендирования заботы обусловливает у Бинсвангера и понимание возможности ее угасания. Угасание любви, на его взгляд, связано со «сморщиванием» структуры бытия-вместе (*Miteinanderseins*) и его редуцированием к единичному бытию (*Sein*), переходом к только заботе. Примерами этого Бинсвангер называет погружение в чистое сексуальное наслаждение, переход к растворению в себе самом и др.

Во встрече влюбленных он выделяет два момента: 1) их внутримирную встречу в подручном мире, в пространстве заботы; 2) их встречу в пространстве любовного взаимодействия. Во втором случае важнейшими элементами являются раскрытие (*Erschlossenheit*) в полноте «мы» существования как такового, выявление на основании этого пространственного раскрытия полноты пространства «мы». Но забота у Бинсвангера подчинена любви: пространственность любви определяет пространство мира заботы, и мир озабочения направляется выбором любви. Бинсвангер пишет: «...„Пространственность“ любви, выражаясь феноменологически, совершенно „независима“ от внутримирной близости и отдаленности, повинуясь лишь в своей полноте собственному „закону“. Уже отсюда исходит *феноменологический примат любви перед заботой*»[132].

Основным смысловым принципом, стоящим в основании пространственной структуры мы-бытия, бытия-вместе, является «мы», поскольку «ты» никогда не может быть явлено без «я», «я» и «ты» принадлежат друг другу, «я» принадлежит «ты» так же, как «ты» принадлежит «я» (Бинсвангер отмечает, что безответная любовь не является истинной любовью). «Его» бытие в любви всегда существует лишь как место

[130] Бинсвангер допускает, что любовь может быть тесно связана с заботой, но в этом случае она является заботой о любви. В этом случае она связана с конечностью, а не с вечностью, и направлена на достижение успеха, ее результат — это свадьба (Ibid. S. 94–95).

[131] Ibid. S. 98.

[132] Ibid. S. 87.

Vlasova.indb 376 08.02.2010 15:38:24

для «меня» (*Ort «für mich»*), поэтому «твое» там-бытие (*Dortsein*) есть мое «здесь». Эта одна из основных особенностей пространственности любви, отличающая ее от пространственности бытия-в-мире. Однако, подчеркивает Бинсвангер, мы-бытие не следует понимать как две односторонне конституирующие интенциональности[133] или как то, что скрепляет двух существующих для себя индивидов, а лишь как раскрытие, как единое, целостное бытие.

Закономерно, что Хайдеггер обрушился на концепт любви с жесткой критикой, что привело к тому, что в предисловии к третьему изданию работы Бинсвангер уступает этой критике и признает, что его теория любви является не аналитикой Dasein, а феноменологически-антропологическим анализом любви. Он подчеркивает, что интерес Хайдеггера отличен от его собственного, и что его антропологически-феноменологический анализ не продолжал «Бытие и время», а являлся авторской феноменологией любви. «...Мы, — пишет он, — понимаем любовь и интерпретируем ее не в смысле психологического отношения или психологической настроенности человеческих субъектов, а лишь как основную черту *человеческого Dasein*. В этом отношении мы тем не менее ограничиваем наше исследование человеческим Dasein и совсем не собираемся доходить в нем до Dasein как такового, наше исследование, являясь антропологическим, отличается от исключительно онтологического замысла Хайдеггера. Хотя, с другой стороны, в ходе нашего исследования будет проясняться, что антропологически ориентированное исследование возможно лишь с учетом онтологического *метода*»[134]. Тем не менее, несмотря на оговорки Бинсвангера и хорошо заметную многочисленную правку текста, даже в третьем издании его «теория любви» сохраняет изначальную онтологически-онтическую направленность. Он сознался в «продуктивной» ошибке, на которой и выстроил свой экзистенциальный анализ.

§ 7. ПРАКТИКА ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО АНАЛИЗА: НОРМА И ПАТОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ И ПСИХИАТРИЯ

Статус экзистенциального анализа в системе «теория / практика», как мы уже неоднократно отмечали, двойственен. С одной стороны, сам экзистенциальный анализ, по крайней мере, в теории его родоначальника Бинсвангера, больше похож на теорию, чем на практику. Он изначально возник как теоретическая концепция и как теория под воздействием

[133] Скорее, согласно Бинсвангеру, «существование как мыйность (Wirheit), или любовь, есть условие возможности такой интенциональности» (Ibid. S. 79).

[134] Ibid. S. 33.

Vlasova.indb 377 08.02.2010 15:38:25

теоретических противоречий. Но одновременно сама область его прикладного применения и реализации до сих пор остается в основном практической. Поэтому, с другой стороны, экзистенциальный анализ по основной сфере приложения скорее практика, чем теория. Такой двойственный статус почти незаметен, когда мы анализируем его теорию, и в полной мере предстает перед нами, когда мы обращаемся к практике.

Характеризуя направленность экзистенциального анализа, сам Бинсвангер пишет: «Экзистенциальный анализ — это не психопатология, не клиническое исследование и не какой-нибудь вид объективного исследования. Его результаты сначала должны быть переведены психопатологией в соответствующие ей формы психического организма или даже психического аппарата, чтобы быть спроецированными на физический организм»[135]. Закономерно, что при таком «переводе» на язык психиатрии все феноменологическое содержание исследуемых феноменов будет редуцировано, упрощено и попросту потеряно. Но тем не менее это направление не бесполезно для психиатрии. Она может обогатить себя, проверяя свои понятия, сравнивая их с соответствующим феноменальным содержанием.

Таким образом, экзистенциальный анализ по отношению к психиатрии представляется самим Бинсвангером как нечто дополнительное, дающее материал для сравнения, как что-то относящееся к психиатрии, но в то же время маргинальное по отношению к ней. Уже отмеченная нами раннее направленность экзистенциального анализа на исследование человека и его существование, его определение как феноменологической антропологии обусловливают основные направления критики проблемного поля и опорных пунктов психиатрии, а также предлагаемые Бинсвангером пути преодоления возникших в психиатрии ошибочных моментов. Поскольку краеугольным камнем является для психиатрии проблема нормы и патологии, закономерно, что первоначально взор исследователя обращается именно к ней.

Затрагивая этот вопрос, Бинсвангер отмечает, что суждение о болезни или здоровье является предметом нормы социального отношения. Даже неспециалист в области психиатрии оценивает странное или отклоняющееся от нормы поведение как симптом болезни. «Понятие „больной“ и „здоровый“ формируется, таким образом, внутри культурной системы координат»[136], — заключает он. Нормы поведения варьируют в зависимости от уровня образования индивида, его социального окружения. Несомненно, напоминает он, когда-то то, что сейчас мы называем «больным», воспринималось совсем иначе: в Древней Гре-

[135] Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 331.
[136] Там же. С. 349.

Vlasova.indb 378 08.02.2010 15:38:25

ции в этом случае говорили о вдохновленности Апполоном, а в Средние века — об одержимости дьяволом.

Важным, по мнению Бинсвангера, является то, что когда мы определяем ненормальность, мы, как правило, опираемся на нормы социального поведения, основываясь на фактах из области социального взаимодействия и любви. Поэтому в основе суждения о ненормальности, по Бинсвангеру, лежит барьер коммуникации, который исключает подлинную встречу людей. Это-то и дает основания впоследствии одному из «собеседников» вынести суждение о странности и ненормальности другого. При этом данный коммуникативный барьер превращается в объект. Тем самым, в основе признания поведения человека патологическим лежат барьеры понимания, они являются как бы невидимой глазу основой, на которой возникает необходимость считать какого-либо человека ненормальным и поставить ему определенный диагноз.

Отправной точкой психиатрической диагностики, как считает Бинсвангер, выступает такое же суждение, опирающееся на норму социального поведения и коммуникации. Только впоследствии оно переводится из культурно-относительного поведения в природно-обусловленное, и в результате подробного сбора эмпирического материала и классификации вплетается в естественнонаучную систему, становясь диагнозом. В этом смысле психическая болезнь, безусловно, может быть детерминирована мозговой патологией. Бинсвангер не исключает возможности антропологического исследования. Он пишет: «Целостная форма, в которой предстает жизненно-историческая тема, форма решения задачи, которая поставлена темой, может быть патологической и, таким образом, зависящей от нарушений в центральном органе. Все, переходящее за рамки этого, относится к области мозговых патологических спекуляций; поскольку не „мозг“ думает и проводит жизненно-историческую тему, а „человек“»[137]. Но, по мнению исследователя, есть и еще один подход — референтная система медицинской патологии. В этом случае отбрасывается система биологической оценки, и избирается область биологической цели. «Здоровье или болезнь, — пишет Бинсвангер, — оценочные понятия, объекты суждений, основанных на биологической цели, независимо от того, соизмеряем ли мы их вслед за Вирховым с целью безопасности организма (болезнь как угроза или опасность), Крехлем — с целью эффективности или витальности (болезнь как их ограничение) или Фрейдом — с целью наслаждения жизнью (болезнь как страдание)»[138].

Психиатр, оценивающий какое-либо поведение как симптом шизофрении, видит в этом симптоме угрозу, ограничение или страдание. Да-

[137] Там же. С. 353.
[138] Там же. С. 351.

Vlasova.indb 379 08.02.2010 15:38:26

лее он соотносит это страдание с «фактами» человека как естественного объекта (естественный объект и есть организм в целостном контексте жизни и функционирования), причем, не обращая внимания на то, что это приводит к утрате полноты наблюдаемой реальности. Такова сущность психиатрического исследования. При этом в психиатрии как разновидности клинического анализа жизнь-история становится историей болезни, феномены человеческой психики — признаками или симптомами, интерпретация — диагнозом, основанным на четкой классификации. Психиатрия как система психической патологии оказывается построенной на основе патологии внутренних болезней. Закономерно, что основная задача при этом — подогнать наблюдаемое под уже известный тип или класс, никакому познанию и исследованию человеческой реальности здесь нет места. По той причине, что психиатр никогда не сможет открыть его сущность, ему остается лишь глубокое проникновение в существующий медицинский факт, например, в факт шизофрении или мании.

Психопатология же, по мнению Бинсвангера, объективирует существование и превращает его в безличную психику, так же поступает и психология. Обе эти науки превращают переживание последовательности в последовательность переживаний. В итоге существование опять-таки становится недоступным исследованию. «Действительное раскрытие бытия (сущности) в этом случае, как и во всем, возможно только путем философского („онтологического") откровения»[139], — подчеркивает он. Таким образом, он переходит от вопроса о соотношении нормы и патологии, а также особенностей психиатрической диагностики, к проблеме наиболее адекватного пути исследования того, что принято называть психической патологией, а также самого человека. И начинает с вопроса об отношениях психиатрии как естественной науки, основанной на познании природы, и гуманитарных наук, основанных на феноменологической антропологической интерпретации.

Бинсвангер отмечает, что в досократическую эпоху европейский разум поддался духу разделения, результатом чего стала дифференциация наук. «Однако, — пишет он, — наука, которая по самой своей сущности должна опираться на определенные философские принципы и методологические предпосылки, никак не может уловить „исходное единство", т. е. сфокусироваться на нем и осмыслить его»[140]. Это единство не может быть достигнуто в естественных науках ни в понятиях, ни в действиях. Оно достижимо лишь путем философии и философских систем (на которых основывается применяемая экзистенциальным анализом

[139] Там же. С. 352.
[140] Там же. С. 355.

Vlasova.indb 380 08.02.2010 15:38:26

антропология) и путем любви с учетом Эроса и Агапе. Бинсвангер отмечает: «Проходит то время, когда отдельные науки, страшась, отгораживались от философии, когда они в критической самонадеянности оставляли без внимания непосредственное существование и в позитивистской гордости забывали о проблематичности собственной природы. Сегодня философы и ученые, критики и творцы с полным осознанием границ своего метода обращаются друг к другу для совместного сотрудничества. Развитие неокантианства, исследования Дильтея и феноменологическое движение — все это указало на возможность взаимодействия науки и философии, которое имеет своей конечной целью понимание науками себя самих»[141].

Выход, казалось бы, прост: необходимо синтезировать философию и естественные науки и в этом единстве постигнуть природу человека. Но, как справедливо отмечает Бинсвангер, и естественные, и гуманитарные науки привыкли считать собственную методологию единственно верной и подходить к «чужому» предмету исследования со своими мерками. Это, на его взгляд, совершенно недопустимо, поскольку мировоззрение естественников, в частности психиатров, опирается на позитивизм, а мировоззрение гуманитариев по своей природе идеалистично. В итоге, когда каждая из сторон, основываясь на своем собственном научном методе, принимается судить о том, о чем можно судить лишь с точки зрения другой стороны, возникают в корне ошибочные утверждения. Бинсвангер приводит следующий пример: случай, который психиатрия диагностирует как симптом психического заболевания, гуманитарии могут назвать проявлением высокой нравственности, религиозности или таланта. По этим причинам синтез философии как гуманитарной науки и психиатрии как науки естественной, исходя из его представлений, невозможен. Как видно, он сохраняет убеждение в невозможности объединения философии и психиатрии, сформировавшееся еще в гуссерлианский период.

Чем же, по мнению Бинсвангера, представляется то, что называется в психиатрии психической патологией, и что получается, если отстраниться от языка психиатрии и последовать «путем Бинсвангера»? При ответе на этот вопрос, на наш взгляд, наиважнейшим является тот факт, что для Бинсвангера, как и для всех остальный представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, переживания психически больных онтологически истинны, а их опыт — такой же подлинный опыт, как и у здоровых людей. Вопрос заключается лишь в том, чтобы по-

[141] Binswanger Archive, Tübingen University Archive, Germany, 443/36. Цит. по: Lanzoni S. Bridging Phenomenology and the Clinic: Ludwig Binswanger's «Science of Subjectivity»... P. 6.

Vlasova.indb 381 08.02.2010 15:38:27

нять этот опыт. Как пишет Дж. Нидлман, «для Бинсвангера душевнобольной *видит* Святую Деву — вопрос, однако, заключается в том, что Святая Дева *значит* для него?»[142]. Значение этого опыта невозможно исследовать объективными методами, его можно лишь понять.

Бинсвангер соглашается с утверждением Ж. Э. Д. Эскироля о том, что лишь психически инертный человек может постулировать существование только одного объективного мира, и отмечает, что совершенно оправданным является постулирование существования числа миров по числу психотиков, но эти миры отличаются от миров большинства людей. Их постижение и научное описание и должно стать главной задачей психопатологии, и в этом экзистенциальный анализ — ее верный помощник. «Экзистенциальный анализ, — пишет Бинсвангер, — не только научно объясняет пропасть, разделяющую наш „мир“ и „мир“ душевнобольных людей и затрудняющую их общение, но и на научной основе строит через нее мост. Нас больше не останавливает так называемая граница между той психической жизнью, которую мы можем прочувствовать, и той, которую не можем»[143].

Именно направленность на исследование структуры существования предоставляет исследователю норму и позволяет определить отклонения от нее таким же точным путем, как в естественных науках. При этом отклонения, как считает Бинсвангер, нельзя понимать с негативной точки зрения как ненормальность. Они представляют собой новую норму, новую форму бытия-в-мире. «Например, — указывает он, — если мы можем говорить о маниакальной форме жизни, или, скорее, существования, то это означает, что мы могли бы установить норму, которая охватывает и управляет всеми модусами выражения и поведения, обозначенного нами как мания. Именно эту норму мы называем „миром“ человека, страдающего манией»[144]. Норма конкретного психотического мира, например, маниакального, представляется Бинсвангером, скорее, как особая структура бытия-в-мире. Этот методологический ход напоминает логику Ясперса, который, как мы отмечали, выделял различные типы миров психически больных: миры шизофреников, ананкастов и др. Ясперс характеризует эти личностные миры как аномальные, такую же характеристику можно бы было применить и для отклоняющихся миров Бинсвангера, поскольку, хотя он и не уделяет внимания этому аспекту, но утверждать полную нормальность мира шизофреника, на наш взгляд, он бы не осмелился.

142 Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 35.

143 Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 332.

144 Там же. С. 319.

Vlasova.indb 382 08.02.2010 15:38:27

Целостность бытия-в-мире психически больного, по Бинсвангеру, не является функциональным целым, а также целым в смысле комплекса. Это также не объективное целое, но целое в смысле единства миро-проекта пациента. Тем самым, Бинсвангер практически повторяет схему Фрейда, у которого частный симптом включен в целостную историю жизни пациента. Понятие симптома превращается в понятие фундаментального нарушения и включается теперь в целостное существование, но само понятие симптома остается. Вот что пишет Бинсвангер о сопоставлении пространственности при шизофрении: «В то время как клиническая психиатрия стремится сделать такое сравнение возможным на основаниях сходства или различия симптомов и синдромов, *Daseinsanalyse* обеспечивает нас систематическим сравнением другого рода — а именно, сравнением, основанным на определенных экзистенциальных процессах и тенденциях. Вместо *единицы заболевания*, состоящей из маленького и, вероятно, также клинически и симптоматически весьма пестрого класса, у нас есть *единство* четких экзистенциальных структур и процессов»[145].

Основной чертой миро-проекта психически больных является, по Бинсвангеру, его суженность и ограниченность. Он пишет: «То, что отдаляет нас от „душевнобольных", что заставляет их казаться нам чужими, это не отдельные ощущения или идеи, но, скорее, факт их тюремного заключения в проекте мира, который чудовищно сужен, потому что он управляется одной темой или небольшим количеством тем»[146]. Эти утверждения он подтверждает анализом многочисленных клинических случаев. При этом основными элементами анализа каждого случая у Бинсвангера выступают реконструкция жизненной истории и экзистенциально-феноменологический анализ. Личная история пациента позволяет, по его мнению, определить ключевую тему, всегда выступающую в виде константы, ключа к пониманию жизни пациента как истории. Бинсвангер подчеркивает, что история всегда тематична. Он пишет: «Тема, конечно, является не просто темой, а спором между „я" и миром, обостренным определенной экзистенциальной ситуацией»[147]. Поэтому экзистенциально-феноменологический анализ и реконструкция жизненной истории взаимосвязаны, поскольку анализ экзистенции индивида всегда требует исторических данных. Исторический анализ показывает не только статичную экзистенцию, т. е. существование в данный момент времени, но и ее трансформации в течение жизни че-

[145] Бинсвангер Л. Введение в Schizophrenie… С. 219.

[146] Binswanger L. Schizophrenie. S. 401 (Цит. по: Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера… С. 104).

[147] Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли… С. 344.

Vlasova.indb 383 08.02.2010 15:38:28

ловека. Так, в случае Эллен Вест миро-проект ограничен категориями связности, сцепленности, непрерывности[148]. Такое существование ригидно, оно не может допустить изменений и обновления, поскольку новое приводит к разрыву непрерывности и в дальнейшем к приступу страха, панике. Следствием ригидности существования становится исчезновение подлинной ориентации на будущее и преобладание прошлого.

Если существование сужено до одного единственного миро-проекта, если мир пуст и прост, то страх не заставляет себя ждать. В этой связи Бинсвангер заключает, что не следует отделять страх от мира, поскольку именно мир становится шатким и угрожает исчезновением. У здорового человека мир имеет лабильную структуру, и ничто не может сделать его шатким и зыбким, но мир психически больного из-за его жесткой структуры и ограниченности реагирует на каждое событие жизни. Сохранность мира находится под угрозой, что и приводит к усилению тревоги и страха. При этом фобия всегда несет защитную функцию и представляется попыткой охраны мира. Чего же боится фобический больной? Бинсвангер отвечает: «Существование как бытие-в-мире детерминировано ужасностью и ничто. Источник страха — само существование»[149].

Приводя характеристики такого существования, Бинсвангер отмечает, что оно не является длительным, не продолжается перед лицом смерти, а существует, скорее, как что-то имеющееся в течение определенного промежутка времени, нечто, что однажды перестанет существовать, рассыплется в прах. Разбирая случай Эллен Вест, он отмечает: «...Ее экзистенции угрожает ее собственное небытие. <...> Чего экзистенция страшится, так это бытия-в-мире как такового»[150]. Возникает то состояние, которое Хайдеггер в своих работах назвал ужасом, ужасом в экзистенциальном смысле. Мир становится для человека угрожающим и сверхъестественным. Но ничтожение существования у Бинсвангера выступает не только в хайдеггеровском, но в сартровском смысле: как тошнота.

[148] Этот случай является самым известным клиническим случаем Бинсвангера. Поскольку в данной работе мы не останавливаемся на нем подробно, можно порекомендовать: Ellen West — Eine Patientin Ludwig Binswanger zwischen Kreativität und destruktivem Leiden / Hrsg. A. Hirschmüller. Heidelberg: R. Asanger, 2003; Akavia N., Hirschmüller A. Ellen West: Gedichte; Prosatexte, Tagebücher, Krankengeschichte. Heidelberg: R. Asanger, 2007; Akavia N. Writing «The Case of Ellen West»: Clinical Knowledge and Historical Representation // Science in Context. 2008. Vol. 21. № 1. P. 119–144; Jackson C., Davidson G., Russell J. and Vandereycken W. Ellen West Revisited: The Theme of Death in Eating Disorders // International Journal of Eating Disorders. 1990. Vol. 9. P. 529–536; Lester D. Ellen West's Suicide as a Case of Psychic Homicide // Psychoanalytic Review. 1971. Vol. 58. P. 251–263.

[149] Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 324.

[150] Там же. С. 410. Здесь Бинсвангер, разумеется, развивает идеи Хайдеггера.

Vlasova.indb 384 08.02.2010 15:38:28

Это «червеобразное вегетативное подземное существование, желтеющий и рассыпающийся в прах упадок, тошнотворный мир...»[151]. Исчезновение (*Schwinden*) мира, на взгляд Бинсвангера, — основная черта отчаяния[152]. Мир становится тусклым, беззвучным и погружается в темноту.

Неизбежным следствием того, что экзистенция становится жертвой собственного страха, является ужас. Экзистенциальный ужас, тем самым, изолирует существование и обнажает его. Но это одновременно не означает, что в ужасе внутреннее содержание мира переживается как отсутствующее, наоборот, человек встречается с ним лицом к лицу, в его беспощадности. Существование становится бытием перед лицом смерти, смерть при этом дарует и ужас, и ликование. Эта радость, это ликование, как отмечает Бинсвангер, возникает перед лицом Ничто и разгорается от Ничто. Здесь необходимо упомянуть об отмечаемой им позитивности Ничто. Ничто позитивно лишь в очень специфическом экзистенциальным смысле. Эта позитивность возникает как следствие того, что укорененное в Ничто существование пребывает не только в экзистенциальном ужасе, но и в абсолютной изоляции. «Позитивность Ничто и существование в смысле полной изоляции экзистенциально-аналитически являются одним и тем же»[153], — пишет исследователь.

Но вернемся к клиническим случаям Бинсвангера. Миро-проект может быть не только неизменным. Другой случай Бинсвангера — случай Юрга Цунда — демонстрирует другой миро-проект. Временной характеристикой мира этого пациента является не ригидность, а спешка. Пространственность при этом характеризуется многолюдностью, теснотой, закрытостью, давленим. Это дисгармоничный, переполненный энергией угрожающий мир. Миро-проект Юрга Цюнда сведен не к категории непрерывности (как в случае Эллен Вест), а к категории давления, напора и натиска, поэтому любой ценой в случае этого пациента должен был быть сохранен динамичный баланс. Но защитная функция та же — фобия; там, где эта защита не срабатывает, появляются страх и ужас. Миро-проект Лолы Фосс, третьей пациентки Бинсвангера, характеризуется вторжением невыразимого словами Сверхъестественного и Ужасного, он сведен к категориям знакомости и неизвестности или сверхъестественности. Существованию Лолы Фосс постоянно угрожает безличная и враждебная сила, и только особые действия (бред преследования) могли уберечь его от краха. Все этим случаи, несмотря на их разнообразие, объединены одной характерной особенностью: все они есть проявление шизофренического

151 Там же. С. 416.

152 Binswanger L. Das Raumproblem in der Psychopathologie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1933. Bd. 145. № 1. S. 625.

153 Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли... С. 431.

Vlasova.indb 385 08.02.2010 15:38:29

процесса. И основной чертой шизофренического процесса, по мнению Бинсвангера, является экзистенциальное опустошение и обеднение. За экзистенциальным опустошением стоит метаморфоза свободы в компульсию, вечности — в темпоральность, бесконечности — в конечность. Свободное «я» превращается здесь в несвободный самоотчужденный объект.

Поскольку экзистенциальные *a priori* есть выражение заботы, то при патологической модификации их структуры изменяется именно забота. Dasein здесь уже не устанавливает свободную связь со своей фактичностью и оказывается заброшенным. Dasein всецело отдается заброшенности, отказывается от своей собственной свободы и вверяется во власть других. «Невроз и психоз, — пишет Дж. Нидлман, — должны, следовательно, рассматриваться как способ, каким Dasein существует неподлинно, способ, определяемый несоразмерно большим местом экзистенциалу заброшенности»[154]. Свобода характеризует способ, которым Dasein устанавливает отношения с миром. Поскольку, например, в шизофрении экзистенциальная подоснова сужена до одной категории, некоторые потенциальные возможности Dasein утрачиваются, его мир и смысловой контекст становятся ограниченными. Проектирование в будущее блокируется, и Dasein погружается во вне-временность.

Нидлман представляет обобщающую схему экзистенциального *a priori* и возникновения неврозов и психозов по Бинсвангеру (см. с. 387).

Тем самым, мы рассмотрели, что Л. Бинсвангер говорит об экзистенциальном «что» шизофрении. И здесь, на наш взгляд, уместно задаться вопросом о том, что же дает эту суженность шизофрении, какие экзистенциальные механизмы, по его мнению, приводят к ее возникновению, т. е. вопросом об экзистенциальном «почему».

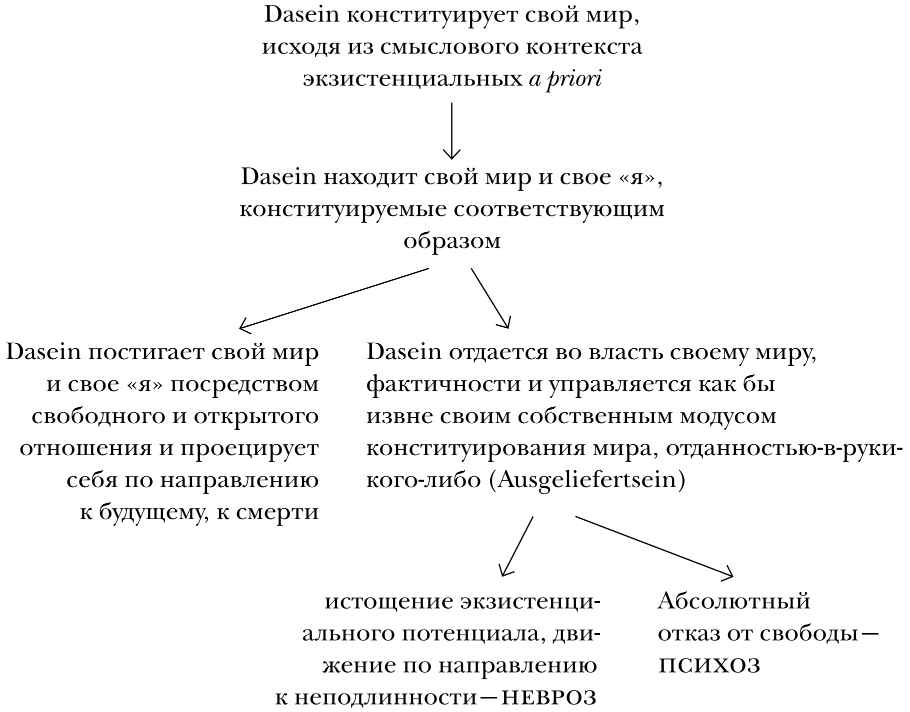
Исходной чертой психического мира шизофреника Бинсвангер признает несогласованность опыта. В нормальном состоянии, по его убеждению, цепь естественного опыта выстраивается без затруднений и проблем, т. е. является связной в своей основе, находится в гармонии с вещами и обстоятельствами, с другими людьми и самой собой. Такое состояние, на взгляд Л. Бинсвангера, имеет значение непосредственного *пребывания*[155] среди вещей. Непосредственность этого пребывания заключается в позволении всем сущим *быть как они есть в себе*.

Несогласованность ведет к блокированию возможности безмятежно пребывать среди вещей. Примером этого, по Бинсвангеру, может быть деспотичное распоряжение «вещами» у Эллен Вест, когда она запрещает телу толстеть, или неуместная заинтересованность в других Юрга Цун-

[154] Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 108.

[155] Бинсвангер заимствует термин Хайдеггера «Aufenthalt».

Vlasova.indb 386 08.02.2010 15:38:29



да. В опыте появляются бреши, он не может примириться с самим собой и развертывается свободно: пациенты не могут примириться с этой несогласованностью, постоянно пытаясь восстановить порядок и ища выход из этой ситуации. Бинсвангер пишет: «Повсюду мы встречаем это неутолимое желание восстановить нарушенный порядок, заполнить бреши в опыте все новыми идеями, занятиями, делами, развлечениями, обязанностями и идеалами...»[156]. Но равновесие уже не может быть восстановлено. Единственным выходом является формирование экстравагантных[157] (verstiegene) идеалов, которые маскируются под жизненную позицию[158].

[156] Бинсвангер Л. Введение в Schizophrenie... С. 220.

[157] Глагол «sich versreigen» имеет значение «взбираться слишком высоко». Дж. Нидлман в комментарии предлагает переводить его на английский термином «экстравагантный» (лат. extra — сверх, вне и vagary — бродить, блуждать). Он пишет: «Чтобы почувствовать полный смысл этого слова, вообразите скалолаза, попавшего в ловушку на узком уступе, так что он не может ни спуститься, ни подняться, и с которого он должен быть спасен другими» (Бинсвангер Л. Экстравагантность // Бытие-в-мире... С. 293).

[158] В письме к Боссу от 10 февраля 1953 г. Хайдеггер выражает свое отношение к понятию экстравагантности, рассказывая о встрече с Бинсвангером. Он

Vlasova.indb 387 08.02.2010 15:38:30

Бинсвангер указывает, что экстравагантность означает такое состояние, когда «человеческое состояние может *зайти слишком далеко*, может достичь *края* и *сейчас*, из которого нет ни отступления, ни движения вперед»[159]. Dasein здесь как бы застревает в определенном локусе, из которого не может вырваться. Оно больше не может расширить или пересмотреть горизонт своего опыта и поэтому остается приковано к этой «ограниченной точке зрения». Но и это еще не все. Необходимым дополнительным условием экстравагантности является то, что Dasein поднимается выше, чем позволяет ему опытный и интеллектуальный горизонт, т. е. ширина и высота становятся несоизмеримыми друг другу. Ширина (или «горизонтальное») при этом понимается как пересечение и захват мира, накопление опыта, «дискурсивности»; высота (или «вертикальное») — как желание преодолеть «притяжение земли», становление и реализация «я», выбор самого себя в смысле самореализации и созревания, «занятие позиции». Таков экзистенциальный модус экстравагантности.

Восстановить нарушенный порядок при шизофрении пациенты не могут по одной причине — опыт расщепляется на альтернативы, жесткое «или… или…». Несогласованность опыта, тем самым, достигает новой упорядоченности, Dasein занимает жесткую позицию и всячески пытается эту позицию сохранить. Именно поэтому экстравагантные идеалы достаточно стойки, хотя и воздвигают непреодолимое препятствие на пути к подлинному существованию. Следствием этой несогласованности и расщепления опыта становится дефектность экзистенциального модуса при шизофрении. Dasein теперь может существовать лишь в модусе дефектности, модусе падения в мир или омирения (Verweltlichung).

Dasein не может найти выхода из экстравагантности и все больше в ней запутывается. Но альтернатива не так уж красочна, она охватывает то, что противоречит экстравагантному идеалу. Следование ей также невозможно. «Dasein, — пишет Бинсвангер, — не может остановиться ни на одной из сторон альтернативы, и его бросает от одной к другой. И чем выше становится отдельный идеал, тем сильнее и взрывоопаснее угроза, поставленная другой стороной альтернативы»[160]. Та сторона, ко-

пишет о нем: «Последний был вооружен гигантской рукописью об „экстравагантности“. Эта вещь, научный труд об „экстравагантности“, была подготовлен им в соавторстве (с Силаши) в Бриссаго. Когда я выдвинул свою критику и заявил, кроме всего прочего, что анализ кажется мне весьма экстравагантным, Силаши согласился со мной. Бинсвангер смутился, поскольку должен был признать, что то, против чего я высказал возражения, является идеями самого Силаши» (Heidegger M. Zollikoner Seminare… S. 308).

159 Бинсвангер Л. Экстравагантность… С. 294.

160 Бинсвангер Л. Введение в Schizophrenie… С. 222.

Vlasova.indb 388 08.02.2010 15:38:30

торая неприемлема для Dasein, скрывается (исследователь обозначает этот процесс понятием «прикрытие»), подкрепляя, тем самым, экстравагантный идеал. Dasein становится тревожным, поскольку появляется тревога преследования, свобода уходит, и существование включается в сети, кабалу, из которой невозможно выбраться. Впереди ожидает лишь пустота, которую невозможно преодолеть. И тут Dasein, больше неспособное выдерживать эту ситуацию, капитулирует.

Кульминацией напряжения, возникшего из-за неспособности найти выход, следствием отречения и отказа от всей антиномической проблемы как таковой становится экзистенциальный уход, истирание существования, которые принимают форму острого психоза, умопомешательства. Этот экзистенциальный уход не означает отречения от социальной жизни или жизни как таковой. Бинсвангер отмечает, что происходит, скорее, отказ от жизни как независимой, автономной самости, Dasein отдает себя в руки чуждых ему сил. «Dasein удаляет самое себя из автономии своего собственного жизненного контекста. Мы вынуждены сказать о таком человеке, что он жертва, игрушка или пленник в руках чуждых сил»[161],—указывает он. Это состояние сопровождается неразрывной связью активности и пассивности. Активность возможна лишь как результат пассивности, т. е. пассивного подчинения чуждым силам как результат полного отказа Dasein от самого себя. Бинсвангер пишет о Лоле Фосс: «То, что в этом случае Dasein предает себя в руки других людей, а не, скажем, демонических сил, связано с базальным садизмом, который является доминирующим в этом Dasein—а садизм является, в своей основе, модусом бытия в Mitwelt»[162]. Другие при такой стратегии обязательно должны стать врагами, от которых Dasein зависит и чьей воле подчиняется.

На основании проведенного анализа Бинсвангер заключает, что содержание психозов не является первичным образованием, но зависит от того способа, которым Dasein заполняет бреши естественного опыта, возникшие вследствие неспособности найти выход, разрешить антиномическое напряжение. Капитуляция Dasein приводит к появлению одностороннего, согласованного, непроблематичного опыта, в соответствии с которым придается форма любому новому опыту. Тем самым, при такой трактовке у Бинсвангера образуется внутренне согласованная, но дефектная структура шизофренического существования. То есть в принципе внятный, хотя и несколько противоречивый ответ на вопрос об экзистенциальном «почему».

[161] Там же. С. 225.

[162] Там же. С. 229.

Vlasova.indb 389 08.02.2010 15:38:31

§ 8. структуры опыта: поздний бинсвангер

Поздний Бинсвангер, творчества которого мы уже касались в параграфе о Гуссерле, настолько значим, что заслуживает отдельного рассмотрения. Последняя его работа «Бред: вклад в его феноменологические и Dasein-аналитические исследования» словно знаменует пик развития феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, где это целостное направление устами Бинсвангера пытается проблематизировать пространство своей основополагающей проблематики—патологический опыт и опыт как таковой. Именно этой проблеме—структурам бредового опыта и структурам опыта «нормального»—и посвящена эта работа.

В этой книге Бинсвангер в основном сохраняет свойственные его экзистенциальному анализу общефилософские установки, но, тем не менее, несколько уточняет и конкретизирует отдельные положения. Как и в более ранних работах, здесь он понимает Dasein как бытие-в-мире, как свободу трансценденции: с одной стороны, как свободу возможности существования сущих, в которых пребывает существование, и с другой стороны, как свободу самораскрытия сущих. Существование, на его взгляд, всегда явлено в близости к онтическому условию возможности раскрытия сущего.

Свое исследование Бинсвангер начинает с вопроса о том, возможно ли в психическом заболевании трансцендирование: можно ли говорить, что в бреде больной проектирует мир, что он трансцендирует к миру, и о какого рода трансценденции здесь может идти речь. И сразу же оговаривается: совершенно ясно, что трансценденция здесь не связана со свободой, т. е. речь может идти лишь о чрезвычайно дефицитарном способе трансцендирования[163]. Так в чем в таком случае состоит эта дефицитарность? На место свободы в патологии, отвечает Бинсвангер, приходит произвол и ожидание воздействия, существование оказывается во власти чуждого ей мира, становится порабощенным бытием.

Принципиально новым в контексте предыдущего творчества становится в этой работе разделение понятий существования и опыта. Если в более ранних исследованиях основополагающим было понятие структурного порядка Dasein, специфической структуры бытия, в «Бреде» на смену ему приходит понятие *опыта* (Erfahrung) и исследование механизмов его трансформации как разрушения его последовательности. Опыт мыслится Бинсвангером как *естественный опыт*, в котором существование еще не рефлексируется, не проблематизируется и предстает как непосредственная последовательная связность[164]. Последовательность

[163] Binswanger L. Wahn... Pfullingen: G. Neske, 1965. S. 20.
[164] Ibid. S. 27–28.

Vlasova.indb 390 08.02.2010 15:38:31

этого опыта и разрушается в психическом заболевании. Здесь исследователь, с одной стороны, возвращается к феноменологической психиатрии (не зря этот период обозначает как гуссерлианский поворот) и концентрирует внимание на опыте, трактуя его, в духе феноменологических психиатров, как непосредственную связность с миром, а с другой стороны, сохраняет ранее предложенную в работе «Шизофрения» трактовку патологии как разрушения последовательности опыта.

Бинсвангер подчеркивает, что в настоящей работе он несколько изменяет трактовку опыта и его отношения к существованию, по сравнению с тем, которое было представлено в «Шизофрении». Точнее, как нам представляется, он изменяет не трактовку, а ракурс рассмотрения, обращая — по его собственному признанию, вслед за Гуссерлем — внимание на конституцию опыта. В бреде, на его взгляд, имеет место дефицитарная структура опыта, и она понимается уже не экзистенциально-аналитически, исходя из экзистенциально-аналитической герменевтики болезни и развертывания бредового существования, но на основании феноменологического описания структур и структурных связей в конституции и генезисе бредового опыта[165]. Бинсвангер, таким образом, стремится следовать трансцендентальному методу Гуссерля, и поэтому опыт здесь может быть приравнен к Гуссерлеву сознанию, в этой работе опыт — это опыт сознания, воспринимающего мир. Если изобразить присутствующие во всех работах Бинсвангера трактовки опыта следующим образом: «структура опыта (конституция и генезис) — опыт — существование»[166], то в противоположность «Шизофрении», где он сосредоточивает свое внимание на правой части этой схемы, в работе «Бред» он концентрируется на левой. Первым этапом анализа здесь, разумеется, оказывается вопрос о самой конституции и генезисе опыта, поэтому Бинсвангер обращается к ступеням «нормального» и бредового опыта.

Первая ступень синтеза опыта связана с перцепцией[167]. Исследователь отмечает, что непосредственно данное предстает перед нами лишь как хаос впечатлений и требует первичной фильтрации, оформления и синтетической унификации. В результате получаются синтетически оформленные единства впечатлений, и, поскольку они предлагают нам объект, мы называем этот процесс восприятием. Уже это синтетическое оформление впечатлений (понимаемое как первичное схватывание) подчиняется, на его взгляд, определенным правилам: каждый синтетический акт происходит согласно определенному предписанию, является результа-

[165] Ibid. S. 36.

[166] Направленность стрелок в этой схеме можно оспорить.

[167] Ibid. S. 37–45.

Vlasova.indb 391 08.02.2010 15:38:31

том установленного положения. Он связывает воедино пред-актуальное с настоящим или актуальное с пред-восхищаемым (пред-ожидаемым) согласно инструкции, удерживаемой в памяти или вновь актуализированной (следуя за Силаши, Бинсвангер обозначает ее термином «мнеметическая»). Этот синтез фактически происходит на основании совокупности указаний на связь между отдельными интенциональными актами[168]. Эта система указаний в повседневной коммуникации идентична для всех ее участников и всегда скрыто присутствует в ней, оставаясь незаметной в «норме» и открываясь в «патологии». Именно здесь становится заметной для психиатра первичная незавершенность опыта.

Здесь Бинсвангер наследует характерное для большинства представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа представление о том, что в патологии можно увидеть механизмы организации нормы. В. Силаши в этом отношении замечает: «Природа с ее случаями ненормальности вообще приходит на помощь исследованию процессов сознания; она словно бы предоставляет возможность экспериментов, которые не может провести человек и которые он обнаруживает в расстройствах сознания, т. е. в нарушении нормальных пунктов указания на связь (Verweisungsstellen) и способа связываний. Нормальное движение сознания плотно сцеплено. Пункты повреждения — это пробоины, в которых заметно два момента опыта: во-первых, значение отдельного момента для структуры, во-вторых, характер нарушения и исходя из него — характер ненарушенной инструкции. Решение обоих вопросов входит в круг задач Dasein-анализа Бинсвангера»[169].

Но вернемся к синтезу. Синтез описывается Бинсвангером, во-первых, в связи с выбором отдельных впечатлений из всего хаоса таковых, и во-вторых, в связи с их включением в осуществляемую деятельность сознания, т. е. в связи с наглядным представлением объекта. При этом, как оговаривает сам Бинсвангер, деятельность сознания понимается им не как последовательность надстраивающихся друг над другом этажей, а, в соответствии с представлениями Гуссерля, — как живое развертывание, как поток.

Этот синтез включает три момента: эстезис, мнеме и фантазию. Значительную роль в синтетическом оформлении впечатлений в соответствии с определенными правилами, на взгляд Бинсвангера, играет мнеметиче-

[168] Здесь Бинсвангер заимствует положение Хайдеггера об «отсылании». «Бытие подручного, — указывает Хайдеггер в „Бытии и времени“, — имеет структуру отсылания — значит: оно по самому себе имеет характер отсылания. Сущее открывается в видах того, что оно как это сущее, какое оно есть, без чего-то не может. С ним всегда в чем-то дело. <…> Отношение „в чем… с чем…“ должен означить термин отсылание» (Хайдеггер М. Бытие и время… С. 104–105).

[169] Szilasi W. Philosophie und Naturwissenschaften. Bern: A. Francke, 1961. S. 111.

Vlasova.indb 392 08.02.2010 15:38:31

ский момент. Инструкция — это набросок, мнеметическая схема, которая четко зафиксирована и скрыта, только благодаря этой схематичности, четкости и фиксированности возможно взаимопонимание. «Стол», «стул», «дом», «человек» — это не элементарные понятия, а мнеметические схемы, где «мнеме» — совокупность моментов, приводящих к идентификации.

Здесь, на взгляд Бинсвангера, имеет смысл говорить не о категориальной, а о мнеметической структуре. Именно эта мнеметическая схема оказывается нарушена в патологии: ее связи чрезвычайно ослаблены и свободны. На первый взгляд, чрезмерно жесткая, неподвижная и точная, на самом деле она становится максимально свободной по отношению к входящим в нее презентациям. Мнеметический момент при этом не отсутствует вовсе, но имеет место лишь недостаточная строгость его схемы, отказ от следования естественным ссылкам между отдельными интенциональными актами. Это приводит к тому, что не человек обладает впечатлениями, а впечатления начинают обладать человеком[170].

Вторая ступень синтеза — восприятие или апперцепция[171]. Восприятие приходит на смену наглядному представлению предыдущего этапа и точно так же является продуктом синтеза[172]. Здесь восприятия становятся осознанными, поскольку перцепция еще не отмечена принадлежностью к сознанию. И поэтому на этом этапе основным результатом деформации становится деформация реальности (Wirklichkeit), а центральным моментом восприятия, вслед за Кантом, оказываются временные отношения (Zeitverhältnisse).

Как отмечает Бинсвангер, деформация реальности может происходить в бредовом восприятии, во-первых, вследствие синтеза в восприятии уже деформированных наглядных представлений, во-вторых, по причине деформации правил синтеза из-за изменения временных отношений[173]. В последнем случае время больше не является потоком, оно не течет, а тихо стоит на месте. Фаза восприятия при этом не является, как это описывал Гуссерль, пограничной фазой интенциональных ретенций, а представляет собой конечную фазу, лишенную собственной протенции.

[170] Binswanger L. Wahn... S. 43–44.

[171] Ibid. S. 45–50.

[172] Бинсвангер понимает этот синтез в трактовке Хайдеггера. См.: Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / Пер. с нем. и послесл. О. В. Никифорова. М.: Логос, 1997 (§ 3. Обоснование метафизики как «критики чистого разума»). См. также: Молчанов В. Исследования по феноменологии сознания. М.: Территория будущего, 2007. С. 150–168.

[173] Binswanger L. Wahn... S. 46–47. См.: Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени; Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии... С. 253–259.

Vlasova.indb 393 08.02.2010 15:38:32

Бинсвангер пишет: «Речь идет о „временении“ (Zeitigung), которое образно можно обозначить как „короткое замыкание“, т. е. о таком, которому недостает как подлинных ретенций, так и подлинных протенций»[174]. Этот факт, как считает Бинсвангер, еще раз доказывает истинность идей Гуссерля и указывает как на то, что бред не следует за деформацией содержаний, так и на то, что интенциональный акт связан не с отсылками к предметам (den sachlichen Hinweisen), а с необъятным множеством не связанных с предметами указаний (sachunge-bundener Hinweise).

Третья ступень синтеза связана с синтезом восприятий с объективным опытом[175], и именно благодаря этому, на взгляд Бинсвангера, мы понимаем вещи в их объективной связности. Нарушение этого синтеза происходит вследствие уже упоминавшегося ослабления мнеметического момента (на первом этапе), вследствие замены четко связанной мнеметической схемы на не предписываемые никакими мнеметическими ссылками восприятия. Объективная мнеметическая схема заменяется четко зафиксированной жизненно-исторически обусловленной, привязанной к вещи схемой. Эти восприятия теряют свой субъективный характер и становятся объективными. Имеет место единый бредовый континуум сознания, соединяющий в себе коррелирующие между собой ноэтический и ноэматический компоненты. «Чем меньше, — пишет Бинсвангер, — человек связан с положением вещей — (Sachverhalte), и чем меньше он ими повелевает, чем больше он их избегает, тем больше он отдаляется от объективного *опыта*, и, значит, — от *реальности*»[176].

В бреде, по убеждению Бинсвангера, об объективно-действительном опыте не может быть и речи, бред является его противоположностью. И основным здесь является вопрос о том, посредством каких регулирующих изменений феноменологической структуры или феноменологической конституции сознания его нужно понимать. Одним из механизмов изменения бредового сознания становится при этом нарушение синтеза восприятий в единый опыт, и вместо целостного и развертывающегося опыта перед нами предстают клочки опыта (Erfahrungsfetzen). Деформация структуры сознания приводит к деформации реальности (Wirklichkeit), и она также распадается на бессвязные фрагменты.

Одной из причин деформации реальности становится также прекращение развертывания опыта в едином конститутивном стиле, утрата всегда сохраняющейся презумпции (Präsumption), исчезновение интенционального горизонта (Horizontintentionalität). «Реальный мир, — подчерки-

[174] Binswanger L. Wahn… S. 49.
[175] Ibid. S. 50–64.
[176] Ibid. S. 52–53.

Vlasova.indb 394 08.02.2010 15:38:32

вает Л. Бинсвангер, — существует лишь в постоянно вырисовывающейся презумпции, чтобы опыт непрерывно развертывался в одном и том же конститутивном стиле»[177]. Именно отсутствие этой презумпции, на его взгляд, и не позволяет говорить о существовании в бреде реального мира. Как мы видим, в понимании реальности и нереальности опыта Бинсвангер исходит не из свойственного медицине позитивистского критерия о соответствии опыта объективному положению вещей, изолированной очевидности он не признает. Здесь он использует Гуссерлев критерий интенциональности горизонта и наличия непрерывного саморазвертывания сознания, конституирующей трансцендентальной субъективности.

Одной из центральных проблем феноменологического исследования мира и сознания бредового больного является, по мнению Бинсвангера, проблема проекции. В апрезентации больной присоединяется к физической презентации другого и сливается с ним в единстве отчужденного опыта. Изначальная, примординальная сфера, сфера свойственного лишь «я» потока жизни (Lebensstromes) и исходно-первичный мир, конкретное бытие человека проецируются в «между» — сферу и наоборот[178]. Эти две сферы начинают меняться местами.

Итак, опыт может деформироваться вследствие: 1) деформации представлений — нарушения синтеза отдельных представлений, связи между ними; 2) деформации восприятия — изменения нормального синтеза представлений в восприятии; 3) изменения отношения правил восприятия к опыту.

Бинсвангер подчеркивает, что бредовые больные иногда не имеют даже и рассеянных представлений, и если нормальные актуальные представления всегда ставят новые задачи, то здесь целостная конституция понимания заменяется совершенно монотонной готовностью опыта, всякая интенция опыта отсутствует. Он пишет: «Что осталось от представления, так это саморегистрирующая машина, механическая регистрация, фантазия и мнеме есть лишь *застывшие элементы* этого регистрирующего аппарата»[179]. Механическая схема становится неспособной к действию, она может лишь воспринимать воздействие извне. На место трансцендирования приходит животная регистрация, мнимое существование (Scheinexistenz), в сфере опыта имеет место состояние, полностью аналогичное животному. И здесь появляются идеи воздействия.

177 Ibid. S. 56.

178 См.: Гуссерль Э. Картезианские медитации // Собрание сочинений. Т. IV / Пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. С. 85–87. См. также: Борисов Е. Проблема интерсубъективности в феноменологии Гуссерля // Логос. 1999. № 1. С. 65–83.

179 Binswanger L. Wahn... S. 85.

Vlasova.indb 395 08.02.2010 15:38:33

В нормальном опыте, как Бинсвангер говорит, следуя за Гуссерлем, имеет место сочетание трансцендентного и имманентного. Внешний мир трансцендентен сознанию, но схватить его оно может, лишь исходя из своей имманентности, в собственном жизненном потоке[180]. В бреде об этом не может быть и речи: трансцендентно встречаемое и имманентно-конституированное четко разделены. Бредовое сознание не способно ни к трансцендентному конституированию, ни к рецепции трансцендентных объектов. Оно не способно к интерсубъективности, другие не даны здесь во взаимодействии, они не образуют общий с индивидуальным сознанием мир.

В этой работе Бинсвангер, используя идеи Хайдеггера, высказанные в работе «О сущности основания»[181], дает более конкретизированное разъяснение отношений феноменологии и психиатрии. На основании идеи Хайдеггера о том, что каждое событие или свидетельство определяет для онтологии область возможного как область возможного категориального или некатегориального обоснования, он приходит к выводу о том, что интенциональность связана с выбором области возможного для онтологии. В свете такого отношения между онтологией и онтикой Бинсвангер определяет положение психиатра. «Я думаю, — пишет он, — что мы теперь можем уточнить наш собственный феноменологический метод как психиатра и метод научной психиатрии как таковой, учитывая представления Хайдеггера и Гуссерля для нашего случая. В том отношении, что психиатр исходит из конкретных „случаев“ и исследует *их* феноменологически, он никогда не устремлен к „сфере возможного“ или от возможностей, следовательно, к сфере существования как *бытийной возможности* [Seinkönnen] (онтологической истины), но к сфере существования как *окончательного выбора* или как *судьбы* (онтической истины). Но у психиатра также должен оставаться и взгляд, исходя из окончательного выбора (онтическая истина), на сферу возможностей как таковых (онтологическая истина), поскольку он позволяет увидеть и то, что эта реальность есть лишь одна из множества возможностей»[182].

Этот окончательный выбор фактически определяется у него так же, как и в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии»[183], как выбор горизонта возможностей, т. е. определимого горизонта актуальности опыта. Интенциональность горизонта всегда оставляет

[180] Ibid. S. 91–93.

[181] Heidegger M. Vom Wesen des Grundes // Gesamtausgabe / Hrsg. F.-W. von Herrmann. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.

[182] Binswanger L. Wahn… S. 167.

[183] Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии… С. 257–259.

Vlasova.indb 396 08.02.2010 15:38:33

открытыми определенные возможности, актуальный опыт указывает собой возможные опыты, и все это, по Бинсвангеру, определяется связанными с априорными типами различными разновидностями правил. Все события практической жизни, все факты науки определяются этим изменчивым, но одновременно постоянным горизонтом, исходя из которого мир обретает смысл. «Данный труд,—пишет Бинсвангер,—должен был показать и показывает, что „прояснение горизонта опыта“ бредового больного и „его логики“ и представляет собой подлинную задачу психиатрии»[184]. За возможность такого исследования, как далее подчеркивает Бинсвангер, психиатрия должна быть благодарна Гуссерлю и разработанной им теории, а также Силаши за его положение о том, что перцепции являются априорными модусами опыта[185].

Таким образом, поздний Бинсвангер понимает экзистенциально-априорные структуры скорее в Гуссерлевом смысле как горизонт опыта, и эти структуры как структуры опыта бредового больного он и стремится исследовать[186]. Его эскиз ступеней деструктурирования опыта отсылает к Хайдеггеру, Гуссерлю, Силаши, Канту и др. И в этой последней работе перед нами предстает действительно зрелый Бинсвангер, и это позднее экзистенциально-феноменологическое осмысление психической патологии наиболее проработано и наиболее синкретично.

Фигура Бинсвангера является важной вехой развития и феноменологической психиатрии, и экзистенциального анализа. На примере собственной жизни и собственных исследований он показывает недостаточность чисто гуссерлианской феноменологии для психопатологии. На это указывает обращение к Хайдеггеру и построение самобытной теории экзистенциального анализа как сплава идей Ясперса, Гуссерля, Хайдеггера, Сартра, Канта и других философов.

Особенно продуктивным для философской психиатрии оказался концепт экзистенциально-априорных структур. В теоретическом плане эта категория позволила переосмыслить фундаментальную онтологию Хайдеггера, введя в нее авторские элементы и изменив, таким образом, ее ориентацию с исключительно онтологической на онтологически-онтическую. В плане практики это понятие оказалось тем, что позволило не только выстроить теорию возникновения психического заболевания, но и наметить пути его преодоления. Несомненно, этот пласт так и остался недоработан, хотя и мог оказаться тем стержнем, который бы ус-

184 Binswanger L. Wahn... S. 176.

185 Szilasi W. Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls. Tübingen: M. Niemeyer, 1959. S. 102.

186 Бинсвангер и сам употребляет понятие «структурный анализ бредового опыта». См.: Binswanger L. Wahn... S. 206.

Vlasova.indb 397 08.02.2010 15:38:34

пешно объединил как все наработки психиатрии, так и целостный пласт философской рефлексии.

Несмотря на это, большое количество последователей Бинсвангера своей деятельностью и своими теориями доказали успешность и продуктивность предложенной им теории. Его фигура поэтому является своеобразным апогеем развития феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа. В его теории экзистенциально-феноменологические поиски философской психиатрии достигают своего законченного воплощения и завершения. Дальше придет уже антипсихиатрия, оказавшись «продуктом» другой эпохи и другой философии. Но в экзистенциальном анализе есть и еще одна фигура, своеобразный антипод Бинсвангера, который своей теорией и своей деятельностью показывает, что происходит, если догматически и неизменно транспонировать философские представления в клиническую практику.

ГЛАВА 2

DASEIN-АНАЛИЗ МЕДАРДА БОССА

§ 1. В ОКРУЖЕНИИ МЭТРОВ: ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ

Теорию Медарда Босса, как и взгляды Бинсвангера, принято относить к экзистенциальному анализу. Иногда для дифференциации некоторые исследователи по отношению к последнему применяют непосредственно термин «экзистенциальный анализ», к первому — «Dasein-анализ». Также принято считать, что теория Босса стоит ближе к Хайдеггеру. Источник таких стереотипов лежит в заявлениях самого ученого и фактах его биографии. Спор Бинсвангера и Босса можно назвать основным спором экзистенциального анализа, их теории в корне различны, но тем не менее традиционно относятся к одному направлению. В какой же из них больше «экзистенциального» и онтологического? Этот вопрос представляется не таким легким, как кажется на первый взгляд, поскольку первое впечатление бывает обманчиво. За ответом на него мы и обратимся к взглядам Босса, и начнем, пожалуй, с их истоков.

Медард Босс родился 4 октября 1903 г. в Сант-Галлене, в Швейцарии. В 1905 г. семья перебиралась в Цюрих, где Босс провел детские и юношеские годы, а также начал изучать медицину. В детстве он, правда, мечтал стать художником, но его отец не одобрял «не денежные» профессии, и сыну пришлось подумать о чем-то другом. С 1925 по 1927 гг. он изучает медицину в Париже и Вене, тогда же, в 1925 г., не взирая на возражения отца, проходит годичный психоанализ у самого Фрейда. Мэтр психоанализа был настолько благосклонен к юному студенту, что возвращал часть заплаченных денег, чтобы тому было на что жить.

В 1928 г. Босс возвращается в Цюрих, где завершает свое обучение и получает степень доктора медицины. После этого в течение четырех лет (1928–1932 гг.) под руководством профессора Г. В. Майера и самого Блейлера он работает младшим ординатором в психиатрической клинике Бургхольцли, а также проходит трехлетний обучающий психоанализ у Х. Бен-Эшенбурга. В 1932–1933 гг. в Лондоне и Берлине получает постдипломное образование по неврологии (обучается у светила медицины К. Гольдштейна) и психоанализу. Последнему он учится у таких всемирно известных

Vlasova.indb 399 08.02.2010 15:38:34

аналитиков, как Э. Джонс, К. Хорни, О. Фенихель, В. Райх. В 1933–1934 гг. работает младшим ординатором в поликлинике университета Цюриха.

В 1934 г. Босс становится директором частного неврологического санатория «Шлосс Кнонау» в Цюрихе, а в 1935 г. — начинает собственную психоаналитическую практику. В 1938 г. он знакомится с К. Г. Юнгом, который тогда проживает неподалеку. Ежемесячные семинары Юнга он будет посещать в течение десяти лет. Тогда же он встречает Бинсвангера, который в дальнейшем станет его соперником в борьбе за звание ортодокса экзистенциального анализа.

В предисловии к первому изданию Цолликонских семинаров Босс рассказывает историю своего знакомства с работами Хайдеггера и с ним лично. Эта история весьма занимательна. Во время Второй мировой войны Босс служил военным врачом в швейцарской армии, а конкретнее — батальонным доктором в горах Швейцарии. В соответствии с уставом швейцарской армии, к нему приставили, как он вспоминает, по меньшей мере троих врачей-ассистентов. Личный состав, за здоровьем которого он должен был наблюдать, состоял из крепких мужчин из горных районов, привыкших выполнять тяжелую работу. Поэтому в течение всего периода службы в армии он вынужден был сидеть без дела. Но это безделье, как оказалось впоследствии, пошло ему только на пользу. Босс пишет: «Впервые в моей жизни на меня часто находила скука. То, что мы называем „временем“, стало для меня проблемой. Я начал напряженно размышлять об этой „вещи“. В доступной мне литературе я искал что-либо об этом феномене. Случайно я натолкнулся на газетную заметку о книге Хайдеггера „Бытие и время“. Я тотчас же погрузился в работу, но обнаружил, что не понимаю не одной фразы. Книга ставила вопрос за вопросом, с которыми я никогда не сталкивался в моей естественнонаучной подготовке»[1].

В 1947 г. Босс пишет Хайдеггеру первое письмо, тот, как ни странно, отвечает, и этим письмом открывается их многолетняя переписка:

Тодтнауберг, 3 августа 1947 г.

Уважаемый Д-р Босс!

Я благодарю Вас за Ваше доброжелательное письмо. Те, кто читает медленно, вызывают гораздо больше доверия, чем те, кто понимает все мгновенно. <…>

Вы знаете, проблемы психопатологии и психотерапии, включая вопрос об их основаниях, очень интересуют меня, хотя мне и недостает профес-

[1] Heidegger M. Zollikoner Seminare: Protokolle — Gespräche — Briefe / Hrsg. M. Boss. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1987. S. IX–X.

Vlasova.indb 400 08.02.2010 15:38:35

сиональных знаний и осведомленности в фактических исследованиях. Поэтому я с нетерпением жду Вашу работу.

...

Если у Вас есть возможность в какой-то мере поддержать мою работоспособность небольшим пакетом шоколада, то я был бы Вам весьма признателен.

С дружескими пожеланиями,

С уважением,

М. Хайдеггер[2].

В 1949 г. Босс впервые едет к Хайдеггеру в Тодтнауберг, и переписка перерастает в крепкую дружбу. Р. Сафрански пишет, что «Мартин Хайдеггер ожидал многого от общения с этим врачом, который, казалось, понимал его мышление»[3]. Известно, что он никогда не пользовался психотерапевтическими услугами Босса — по-видимому, ему слишком дорога была их дружба. Тем не менее однажды Хайдеггер поведал ему свой якобы единственный, но часто повторяющийся сон. Ему снилось, что он еще раз должен сдать экзамены на аттестат зрелости, причем тем же преподавателям, которые когда-то их у него принимали. По этому поводу Босс в своих записках пишет: «В конце концов, этот стереотипный сон перестал ему сниться, — после того, как он уже в бодрствующем мышлении сумел осознать „бытие“ в свете „события“»[4]. Весьма любопытно, что Босс «излечил» Хайдеггера его же методами.

Новый взгляд, подаренный Боссу Хайдеггером, реализуется при написании им целой серии работ, последовавших за их знакомством[5]: «Смысл и содержание сексуальных перверсий: вклад Dasein-анализа в психопатологию феномена любви»[6], «Сновидение и его толкование»[7], «Введение в психосоматическую медицину»[8], «Психоанализ и Dasein-

[2] Ibid. S. 299.

[3] Сафрански Р. Хайдеггер: Германский мастер и его время. М., 2002. С. 532.

[4] Цит. по: Там же. 533–534.

[5] Вышедшие до этого три работы были чисто медицинскими. См.: Boss M. Körperliches Kranksein als Folge seelischer Gleichgewichtsstörungen. Bern: H. Huber, 1940; Boss M. Die Bedeutung der Psychologie für die menschlichen Lebens- und Arbeitsgemeinschaften. Thalwil-Zürich: E. Oesch, 1943; Boss M. Die Gestalt der Ehe und ihre Zerfallsformen. Bern: H. Huber, 1944.

[6] Boss M. Sinn und Gehalt der sexuellen Perversionen — Ein daseinsanalytischer Beitrag zur Psychopathologie des Phänomens der Liebe. Bern: H. Huber, 1947. Англ. пер.: Meaning and Content of Sexual Perversions. New York: Grune & Stratton, 1949.

[7] Boss M. Der Traum und seine Auslegung. Bern: H. Huber, 1953. Англ. пер.: Analysis of Dreams. New York: The Philosophical Library. 1958.

[8] Boss M. Einführung in die psychosomatische Medizin. Bern: H. Huber, 1954.

Vlasova.indb 401 08.02.2010 15:38:36

аналитика»[9]. Во всех них он развивает проект Dasein-анализа, указывает на необходимость Dasein-аналитических исследований в психиатрии.

В 1954 г. Босс основывает Международную Федерацию Медицинской Психотерапии, президентом которой он будет оставаться до 1967 г. С 1955 г. он является учредителем (совместно с Манфредом Блейлером и Густавом Балли) и членом попечительского совета Института Медицинской Психотерапии в Цюрихе.

В 1956 и 1958 гг., изучив хинди в институте Юнга, Босс совершает две поездки в Индию, в университеты Лакхнау, Дели, Бангалора. Помимо преподавания и медицинских консультаций, он посещает ашрамы, знакомясь с опытом индийских гуру. Влияние одного из них — Свами Говинду Каул — он впоследствии будет сравнивать с интеллектуальным влиянием Фрейда и Хайдеггера. Босс замечает чрезвычайную близость философии Хайдеггера с этой восточной философией, в частности, близость самой установки, позиции философствования — ориентации не на человека, а на бытие, противоречие антропологической и онтоцентричной позиции и, кроме того, видит много сходства в понятиях Атман и Dasein как просвета бытия. В 1959 г. в течение пяти месяцев он читает лекции в университете Джакарты. Впечатления от поездок ложатся в основу книги «Психиатр открывает Индию»[10]. В 1962 г. у Босса выходит книга «Страх перед существованием, вина и психотерапевтическое освобождение»[11], в которой он развивает теорию первичного экзистенциального чувства вины.

В 1959 г. стартуют знаменитые Цолликонские семинары, которые Хайдеггер и Босс проводят на квартире последнего в Цолликоне. В семинарах участвуют ученики и коллеги Босса — врачи и психотерапевты, которым Хайдеггер не просто излагает свои взгляды, но и пытается адаптировать их к медицине. Самая плодотворная и интенсивная фаза семинаров приходится на вторую половину 1960-х.

В том же 1959 г. имя Босса становится известным в Америке, он посещает с лекциями университеты Гарварда, Кембриджа, Вашингтона, Мэдисона. Начинается мировая известность Босса. Впоследствии с лекциями он посещает университеты Буэнос-Айреса и Мендозы (1964), Дели и Мадраса (1966), Токио, Киото и Наго (1974), Хельсинки (1977), Сан-Пауло (1979, 1981), Осло (1979). Он выступает с многочисленными доклада-

[9] Boss M. Psychoanalyse und Daseinsanalytik. Bern: H. Huber, 1957. Англ. пер.: Psychoanalysis and Daseinsanalysis. New York; London: Basic Books, 1963.

[10] Boss M. Indienfahrt eines Psychiaters. Pfullingen: G. Neske, 1959. Англ. пер.: A Psychiatrist Discovers India. London: Wolff, 1965.

[11] Boss M. Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung. Bern: H. Huber, 1962.

Vlasova.indb 402 08.02.2010 15:38:36

ми на конференциях и симпозиумах в Женеве (1975), Париже (1976, 1983, 1984), Амстердаме (1979), Рио-де-Жанейро (1981, 1982, 1989), Фрайбурге (1981), Монреале (1981), Порто (1982), Гамбурге (1984), Базеле (1984), Опатии (1985), Лозанне (1988), Сан-Франциско (1989) и других городах мира.

С 1963 г. Босс преподает на философском факультете университета Цюриха. В 1971 г. отчасти по инициативе Хайдеггера основывается Швейцарское Общество Dasein-анализа, президентом которого становится Босс, и Dasein-аналитический Институт Психотерапии и Психосоматики в Цюрихе (на базе Института Медицинской Психотерапии). В том же году выходит работа Босса «Основания медицины»[12], в которой он предлагает проект пересмотра и реформирования философского базиса психологии и медицины. Тем самым, Dasein-анализ институализируется и уже в такой форме начинает распространяться. Так, в 1972 г. проводится первый семинар с Бразильской Dasein-аналитической группой в Гуаруже, в 1975 г. в Сан-Пауло основывается Бразильская Ассоциация экзистенциального Dasein-анализа. В том же 1975 г. выходит работа Босса «Минувшей ночью приснилось мне…»[13], посвященная Dasein-аналитическому исследованию сновидений, а в 1979 г. — книга «От психоанализа к Dasein-анализу»[14], где представлено систематическое исследование Dasein-анализа, его проблемного поля, задач и методов.

В 1986 г. (8–9 мая) выходит телефильм «Медард Босс — Dasein-анализ», выпущенный Психологическим институтом университета Вюрцбурга. 4 сентября того же года Босс дает интервью «От психоанализа к Dasein-анализу» на австрийском радио. Он уже признанный мэтр.

Босс умирает 21 декабря 1990 г. в возрасте 87 лет в Цолликоне. За год до смерти он активно участвует в конференциях и симпозиумах, посещает Сан-Франциско и другие зарубежные города, читает лекции и семинары.

Босс — типичный и одновременно нетипичный европейский интеллектуал — психиатр, увлекшийся философией. От других он отличается лишь тем, что все годы своей жизни он входил в окружение величайших людей науки того времени. Он учился неврологии у великого Гольдштейна, психиатрии — у всемирно известного автора термина «шизофрения» и революционера этой науки Блейлера, проходил учебный психоанализ у самого Фрейда, изучал его теорию у лучших мастеров —

[12] Boss M. Grundriss der Medizin. Bern: H. Huber, 1971. Англ. пер.: Existential Foundations of Medicine and Psychology. New York: Jason Aronson, Publishing Co., 1979.

[13] Boss M. Es träumte mir vergangene Nacht… Bern: H. Huber, 1975. Англ. пер.: I Dreamt Last Night… New York: Gardner Press Inc., 1977.

[14] Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse. Wien: Europa, 1979.

Vlasova.indb 403 08.02.2010 15:38:37

Хорни, Фенихеля, Джонса и Райха, и, наконец, был другом и учеником Хайдеггера. Каковы же взгляды того, кто получил такую блестящую подготовку и вращался в кругах великих мира сего? Обратимся к этому вопросу. Но вначале остановимся на определяющей для творчества Босса фигуре — Мартине Хайдеггере.

§ 2. Босс и Хайдеггер: вопрос двойного авторства

История и характер влияния идей Хайдеггера на Босса довольно примечательны, и поэтому перед изложением его собственных взглядов будет оправданно подробнее остановиться на этом вопросе. Предложенный Боссом Dasein-анализ, безусловно, является его новаторской разработкой: по-видимому, успешность Бинсвангера привела его к стремлению предложить нечто иное, также объединяющее философию и психиатрию. Но, учитывая его тесное общение с Хайдеггером — в особенности в годы активного проведения Цолликонских семинаров — можно говорить о более чем непосредственном и прямом влиянии.

Боссу не просто нравилась теория, предложенная Хайдеггером, он не просто видел в ней ключ к спасению психиатрии, но был очарован Хайдеггером-человеком, став одним из самых преданных его учеников. Их связывала не просто интеллектуальная переписка, как это было у Бинсвангера с Фрейдом, а многолетняя дружба. И это притом, что Хайдеггер не любил заводить знакомства и был очень требователен и привередлив к друзьям. Именно поэтому Босс воспринимает фундаментальную онтологию как абсолютную данность. После знакомства с Хайдеггером он ни в один период своей творческой деятельности не сомневается в истинности его теории и поэтому принимает ее в первозданном виде. Хотя в интервью Эриху Крейгу[15] он и говорит, что горизонты мысли его учителя были столь широки, что он не всегда имел возможность к ним подойти, в меру своих возможностей он приблизился к ним достаточно близко, максимально близко из всех, кого принято называть экзистенциальными аналитиками. Он совершенно не изменяет сути Dasein-аналитики и оставляет всю хайдеггеровскую терминологию: «открытость», «бытие-в-мире», «Dasein», «просвет» и др. Как проницательно подмечает А. М. Руткевич, «… Босс чуть ли не на каждой странице повторяет, как заклинания, эти хайдеггеровские положения…»[16].

[15] См.: Craig E. An Encounter with Medard Boss // Humanistic Psychologist. 1988. № 16. P. 24–55.

[16] Руткевич А. М. От Фрейда к Хайдеггеру… С. 145.

Vlasova.indb 404 08.02.2010 15:38:38

Мы знаем, что основной работой Босса, над которой он трудился в течение более чем десятка лет и на страницах которой он попытался представить набросок целостной системы Dasein-анализа, является вышедшая в 1971 г. книга «Основания медицины». Примечательно, что в ней не только отчетливо проступает весомое влияние идей Хайдеггера, и заметно не только стремление их продолжить. В этой работе четко видна рука Хайдеггера, его весьма узнаваемый почерк. И это неудивительно, — известно, что Хайдеггер тщательно редактировал эту книгу. Такое двойное авторство ставит в тупик любого исследователя: совершенно непонятно, где проходит та граница, которая должна разделять голос Хайдеггера и Босса, и существует ли она вообще. Кроме того, закономерно возникает вопрос, кто тогда является автором концептуальной системы Dasein-анализа. Хорошо, что в отношении самой идеи все более или менее понятно.

Можно выделить несколько отчетливых маркеров, указывающих на такое двойное авторство:

1) Переписка Босса с Хайдеггером показывает нам сам процесс работы над книгой «Основания медицины», в ней мы можем встретить одобрение написанных глав или четкие указания по их доработке.
2) На самих Цолликонских семинарах, в беседах с Боссом и письмах к нему Хайдеггер часто обращается к клиническому случаю, который лежит в основе всей книги, демонстрируя достаточно глубокую осведомленность и иногда обсуждая его частные аспекты[17].
3) В репликах Хайдеггера и его выступлениях на Цолликонских семинарах, в беседах с Боссом, датированных раньше времени выхода указанной книги, содержатся не только случаи идейных пересечений, но и дословные совпадения.
4) В самой книге порой просматриваются не только идеи Хайдеггера, но и его теоретический и стилистический почерк. По удивительному совпадению Босс критикует именно тех мыслителей, фигуры которых вызывали отторжение у Хайдеггера (например, Мерло-Понти и Сартра), и с особой симпатией разбирает идеи тех, кто пользовался одобрением у учителя. Редко, но все же встречающиеся характерные для Хайдеггера разборы структуры слова как изначальный пункт рассуждений, так хорошо заметные на Цолликонских семинарах, а также присутствие в примерах знаменитой «хижины» уничтожают все сомнения.

Первое упоминание о книге (разумеется, в опубликованной переписке)

[17] Heidegger M. Zollikoner Seminare… S. 212–215, 274–275.

Vlasova.indb 405 08.02.2010 15:38:38

появляется в письме Хайдеггера от 11 апреля 1963 г.[18], и именно в нем он дает первые советы по ее замыслу.

Хайдеггер настоятельно руководил работой над «Основаниями медицины», что и нашло свое выражение в его письмах к Боссу. В предисловии к первому изданию этой книги Босс признает роль философа в ее написании. Он пишет: «...Эта работа фактически писалась под бдительным взглядом Хайдеггера. Нет ни одной части с „философскими“ идеями, которую бы отвергла его великодушная критика»[19].

Об этом как нельзя лучше свидетельствуют фрагменты переписки (напомним, что сама книга вышла в 1972 г.):

29 декабря 1967 г.

> Мне кажется, я не заблуждаюсь, когда предлагаю отложить публикацию «Книги оснований». Ведь она должна стать отражением всей практической и теоретической работы, которую Вы проделали в Вашей жизни[20].

10 января 1968 г.

> Большое спасибо за Ваше письмо. Оно прояснило для меня то, что мы больше не можем надолго откладывать Вашу публикацию.
>
> Поэтому я построю мою работу так, чтобы в марте в Ленцерхайде у нас было достаточно времени, чтобы полностью обсудить самые важные вопросы.

19 марта 1968 г.

> Я полагаю, что с Вашей книгой мы достигли той точки, когда она состоялась, и можно проводить кропотливую постепенную доработку.
>
> Я просмотрю текст введения и первой главы о естественнонаучных основаниях, как только закончу с почтой[21].

5 января 1969 г.

> ...Я вновь продумывал диспозицию [плана] книги. Ничего больше менять не нужно. Нужно только еще раз просмотреть структуру второй части третьей главы «Основания человеческого бытия». В ней должны быть решаюшие утверждения без притязаний на разработку «антропологии».

27 января 1969 г.

> ...Я счастлив и с радостью ожидаю мартовский семинар и разговор о «книге», в которой больше ничего не нужно менять.

18 Ibid. S. 328.

19 Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. XIII.

20 Heidegger M. Zollikoner Seminare... S. 352.

21 Ibid. S. 353.

Vlasova.indb 406 08.02.2010 15:38:38

7 июля 1969 г.

Я отложил мой приезд до 14 июля, чтобы мы с новыми силами могли окончательно подготовить рукопись [Основания медицины] к печати[22].

Хайдеггер, как мы видим, достаточно долго редактировал книгу, и поэтому высказывал весьма жесткие и безапелляционные суждения:

Беседа с Боссом (8–16 марта 1968 г., Ленцерхайд)

...Что касается заголовков, то я бы предложил «Некоторые основные черты неповрежденного (störungsfreien) человеческого Da-sein». Во вступлении к этой главе нужно бы отметить, что это лишь некоторые основные черты и что выбраны они именно исходя из тематики медицины.

Что касается главы по *памяти*, то необходимо отметить, что память — это не только сохранение. <...>

В главе по *сознанию* различия в отношениях между экстатическим Da-sein и сознанием и в отношениях между душой (Psyche) и сознанием необходимо подчеркнуть более четко[23].

Босс всегда очень трепетно относился к своему учителю. Наглядно демонстрирует это отношение дружеское писмо, написанное по случаю восьмидесятилетия Хайдеггера. Как отмечает сам Босс, оно оказалось не только поздравительным и благодарственным письмом, но, в какой-то степени, и прощальным.

<...>

Сначала, казалось, между нами не было никаких общих корней, которые могли бы соединить нас. Если судить со стороны, все было решительно против этого. Только тогда, когда я впервые увидел Вас лично в Вашей Шварвальдской хижине, я был потрясен до глубины души. Произошло это не столько из-за Вашего облика, хотя и он, возможно, так удивил меня. Я привык встречать таких людей среди виноделов Южной Франции, но отнюдь не среди немцев. Но это все же отходило на второй план по сравнению с Вашими глазами и Вашим могучим лбом. Сила мысли, излучаемая ими, неимоверно пылкая и одновременно рассудительная, казалось, преодолевала все границы человеческого интеллекта. В нее была невидимо и мягко вплетена поразительная отзывчивость и чувствительность сердца. Я встречал такой, в некотором смысле похожий, взгляд лишь дважды в жизни. В первый раз это произошло почти двадцатью годами ранее, когда

[22] Ibid. S. 355.

[23] Ibid. S. 275–276.

Vlasova.indb 407 08.02.2010 15:38:39

на Бергштрассе в Вене я стоял перед Зигмундом Фрейдом. Спустя десять лет после первого визита к Вам это случилось со мной в отшельнической келье, наверное, самого великого мудреца современной Индии.

...Я сразу же посчитал своим долгом преодолеть ту полнейшую отгороженность от людей, в которой я застал Вас. И нашу первую совместную поездку за границу в 1950-х в Перуджию и Ассизи я расценивал как первый маленький успех. Я никогда прежде не видел Вас таким счастливым, как тогда, когда Вы проводили время на земле и среди людей Италии.

Долгое время я искал смысл и твердый фундамент для своей медицинской практики. Я долго не мог признать требований абсолютной истинности для науки и ее поисков, чрезвычайно авторитарно налагаемых естественнонаучным методом и в отношении больных людей. <...>

В этом положении, в которое попали многие мои коллеги и я сам, Вы протянули нам руку помощи. Благодаря Вашим неустанным трудам в течение многих лет я все больше и больше уверялся в фундаментальном значении Вашей мысли для медицины. В основных структурах человеческого существования, которые Вы разрабатывали, я увидел самое надежное основание искусства исцеления, которое до этого я лишь иногда осознавал в моих поисках в истории философии и медицины и во время своих путешествий на далекий Восток и далекий Запад. С тех пор Вы стали для меня и самым настоящим теоретиком медицины. Только на основании Вашей мысли можно постичь важнейшее значение достижений современной биологии, анатомии, физиологии, психологии и патологии.

Наша совместная идея Цолликонских семинаров была порождена Вашим желанием насколько это возможно помочь своей философской мыслью множеству страдающих людей и моей потребностью в твердой опоре для моей медицинской науки. Прошло уже более десяти лет с тех пор, как мы начали эти встречи. Вы никогда не боялись тяжкой необходимости гостить в моем доме один, два, три раза в семестр, чтобы вести лучших моих студентов и коллег к той фундаментальной мысли, которой они, получившие одностороннее, естественнонаучное образование, столь слабо владели. Огромное множество молодых швейцарских врачей и иностранные участники семинаров сегодня чрезвычайно благодарны Вам за то терпение, с которым Вы не уставали снова и снова бороться с жесткостью нашей односторонней позиции. Благодаря этим семинарам Вы связали себя многочисленными и нерасторжимыми узами с родным мне городом и моей страной. <...>»[24].

В тексте «Оснований медицины» содержатся многочисленные дословные совпадения с теми идеями Хайдеггера, которые несколькими года-

[24] Ibid. S. 363–365.

Vlasova.indb 408 08.02.2010 15:38:39

ми ранее он высказывал как собственные на Цолликонских семинарах. Так, например, полностью совпадают формулировки Босса и Хайдеггера в суждениях о сущности болезни в медицине, в трактовке времени в клиническом случае Ф. Фишера, в анализе модуса существования в галлюцинациях и др.

По всем перечисленным выше причинам, на наш взгляд, можно утверждать, что Хайдеггер стал для итоговой работы Босса тем редактором, рука которого отчетливо видна в тексте произведения. Безусловно, он сыграл центральную роль в разработке концептуальных оснований Dasein-анализа, и поэтому Dasein-анализ как целостную концептуальную систему с определенными методологическими принципами, мировоззренческими установками и разработанными этиологией, патогенезом и клиническим описанием можно с полным правом назвать совместным детищем Хайдеггера и Босса. Хайдеггер оказался для Босса не просто идейным вдохновителем, каковым он являлся для Бинсвангера и многих других мыслителей, и даже не наставником, намечающим пути работы, но учителем в полном смысле этого слова — учителем, отслеживающим и корректирующим в соответствии со своей собственной идеальной схемой каждый шаг ученика.

§ 3. DASEIN-АНАЛИЗ: ОПОРНЫЕ ПУНКТЫ

Dasein-анализ Босса вызревает на той же интеллектуальной почве, что и идеи других феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков. Именно поэтому одним из обязательных его элементов является критика естественнонаучной парадигмы, в частности — психоанализа и психотерапии. На основании этой критики исследователь определяет как специфику Dasein-анализа, так и его основную задачу. Он отмечает: «Каждая наука... в обязательном порядке — всегда и без исключений — строится на основании преднаучных допущений. Они составляют фундаментальную структуру, которая не просто заранее формулирует возможные и недопустимые вопросы, но, кроме того, определяет сам характер науки и те рамки, в которых ее результаты будут иметь значение. Все это обусловливает цели науки и устанавливает методы, гарантирующие адекватное практическое использование теории»[25]. В своей основной работе «Основания медицины» Босс как раз и ставит своей целью выяснение этих преднаучных по отношению к медицине и, в частности, психиатрии, допущений, а также выделение тех из них, что яв-

[25] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. XVII.

Vlasova.indb 409 08.02.2010 15:38:40

ляются отправными для возникновения противоречий и неадекватных толкований.

Преднаучные допущения фактически связаны с философскими установками, задающими конкретную концепцию мироустройства и статус человека. Таковой для медицины, как считает Босс, является философская концепция природы, выдвинутая Декартом, Галилеем и Ньютоном, — та, которая в философии определяется как рационализм, или картезианство. Именно Декарт, по его убеждению, выделил ту область феноменов, исследованием которых теперь занимается современное естествознание. Эти установки, на его взгляд, включают признание возможности однозначной каузальности и четкого измерения объекта исследования. Врачи перенесли эти принципы на собственный «объект» — больного человека — и получили своеобразное «медицинское картезианство». Но Декарт, как отмечает Босс, выделял эти установки лишь по отношению к неорганической природе, медицина же, допустив грубейшую ошибку, перенесла их и на человека. Самым радикальным примером подобного ошибочного перенесения он называет теорию основателя кибернетики Н. Винера, определившего человека как «сообщение», которое можно с точностью измерить.

По мнению Босса, посредством установления универсальных законов функционирования живого естествознание пытается совершенно необоснованно расширить свои границы, игнорируя пределы естественнонаучного метода. «Естествознание настойчиво пытается охватить ряд феноменов, к которым не имеет никакого доступа, — феномены человеческого существования»[26], — пишет он. Но мир человеческого существования, на его взгляд, не имеет ничего общего с естественнонаучным миром строгой каузальности и всеобщей измеримости, именно поэтому в отношении человеческого существования естественнонаучный метод бессилен, и исследователь «наталкивается на каменную стену».

Суть основанной на естествознании психоаналитической и психотерапевтической подготовки — ориентация на набор техник, практических приемов при одновременном игнорировании теоретического фундамента. Как пишет Босс, «философия просто помешала бы успешно применять терапевтические методы, основанные на непоколебимых эмпирических „фактах“»[27]. Но, остроумно отмечает он, вопреки мнению большинства психиатров и психоаналитиков, философское толкование симптомов психического заболевания и методов его лечения не содержит ни на унцию больше философии, чем естественнонаучные

[26] Ibid. P. 30.

[27] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis… P. 28.

Vlasova.indb 410 08.02.2010 15:38:40

трактовки. Здесь необходимо вспомнить, что «чистые факты», которыми так любит щеголять естествознание, на самом деле таковыми не являются. Каждый из фактов любой науки на каком-либо из этапов ее развития детерминирован «преднаучными понятиями», в основе которых лежат представления об устройстве и функционировании мира. В Древней Греции, например, опирались на представление о вещах как о явлениях, в Средние века — как о созданных Богом, в настоящее время — как об измеримых объектах.

В противоположность естественнонаучному методу Босс и предлагает собственный Dasein-анализ. Следуя традиции философской феноменологии и экзистенциально-феноменологической психиатрии, в работе «Основания медицины» он называет его экзистенциальным или феноменологическим подходом и подчеркивает, что он связан со «строгим следованием за непосредственно данными феноменами и не имеет никакой другой цели кроме четкой артикуляции многозначности и контекстов отношений, которые феномены являют в своей непосредственной данности»[28].

Такая формулировка в названии подхода не вызывает одобрения у его учителя, Хайдеггера. В беседе с Боссом 27 сентября 1968 г. Хайдеггер, предостерегая его от неадекватного употребления термина «феноменологический», разъясняет его значение для медицины. Он указывает: «... Сопоставление двух заголовков „Характер научного метода исследования“ и „Характер феноменологического метода исследования“ неправомерно и изначально приводит к заблуждению. В обоих случаях мы имеем дело с методом медицины как науки о сущем, т. е. о человеке. Этот метод исследования, „совершенно отличный“ от такового в естествознании, не является философско-онтологическим, так же, как и метод естествознания, он обращается к существующему человеку в его различных проявлениях: „огромном многообразии моделей поведения...“. Название „феноменологический“ используется здесь в онтическом смысле... медицина имеет дело с феноменом и *этот* феномен исследует. Но важен вопрос: в свете какого вида бытия это сущее (человек) исследуется? <...> Медицина как онтическая наука... исследует его в свете человеческого бытия, базовая черта которого онтологически определена как Dasein. <...> Метод исследования, „предназначенный для Dasein“, не является феноменологическим сам по себе, но зависим от и движим феноменологией в смысле герменевтики Dasein»[29].

Фундаментальным отличием Dasein-анализа от естественнонаучных направлений ученый называет прямое обращение к человеку, его непо-

[28] Ibid. P. 78.
[29] Heidegger M. Zollikoner Seminare... P. 279–281.

Vlasova.indb 411 08.02.2010 15:38:40

средственное постижение. По его мнению, тем самым, предлагаемый метод не теряет проявления человека в запутанной сети научных абстракций и схем, но обращается к его непосредственному переживанию действительности. Это фундаментальное отличие обусловливает и основную задачу Dasein-анализа, определить которую можно лишь после обращения к той парадигме, которую Босс противопоставляет естественнонаучной.

Dasein-анализ опирается на парадигму философии, конкретнее — на фундаментальную онтологию Хайдеггера. Он обязан своим рождением отчасти и попытке Босса дифференцировать экзистенциальную аналитику Хайдеггера (Dasein-аналитику) от теории, пригодной для использования в практике психопатологии, именно поэтому эти термины имеют разные окончания. Исследователь с уверенностью подчеркивает: «Есть достаточные основания, чтобы считать, что Dasein-анализ Мартина Хайдеггера подходит для постижения человека намного больше, чем понятия, введенные естествознанием в медицину и психотерапию»[30]. По его мнению, этот метод более объективен и научен, чем те направления, которые кладут в свою основу парадигму естествознания.

Как мы уже отмечали, опора на взгляды Хайдеггера является необходимой чертой экзистенциально-аналитических теорий, что закономерно. Но каждый из экзистенциальных аналитиков вносит в хайдеггеровскую концепцию что-либо новое, особым образом переосмысляет ее так, что она начинает переливаться уже другим цветом. Как мы увидели, Бинсвангер преобразовывает ее в экзистенциальную антропологию, делая центром человека и его экзистенциальный проект. Как же поступает в этом случае Босс? Ответив на этот вопрос, мы не только выясним своеобразие его взглядов, но и поймем причину его разногласий и споров с Бинсвангером и другими представителями экзистенциального анализа и феноменологической психиатрии.

Босс подчеркивает, что положения экзистенциальной аналитики не требуют доказательств и при этом не могут быть названы догматическими точно так же, как утверждение о том, что человек наделен двумя руками, поскольку теория Хайдеггера обращается к таким самоочевидным вещам, как экзистенциальный порядок бытия. Поэтому заявления о том, что Dasein-аналитический подход является ненаучным и мифологическим, на его взгляд, являются в корне ошибочными, так как опираются на сложившееся в естествознании представление о научности. Но даже исходя из требований естественных наук, Dasein-аналитический подход может быть признан научным, поскольку рассматривает

[30] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis… P. 29.

Vlasova.indb 412 08.02.2010 15:38:41

феномены лишь исходя из них самих, а также несет в себе строгие критерии их представления и интерпретации.

Сама теоретическая техника Dasein-анализа в том варианте, который представляет Босс, ничем не отличается от таковой в феноменологической психиатрии. Та же феноменологическая редукция и непосредственное понимание и наблюдение. Dasein-анализ начинается с наблюдения фактов, фактов настолько простых, что большинство философов и психиатров, которые привыкли к сложному, испытывают на этом этапе большие трудности. Необходимо, чтобы Dasein-аналитик, а также любой человек, который занимается Dasein-анализом, воздерживался от любых ярлыков, любых априорных суждений, касающихся природы человека и его бытия. Босс отмечает: «Мы должны быть в состоянии воздержаться от толкования человека в рамках каких бы то ни было предвзятых и пагубных априорных категорий… Мы должны выбрать такой подход, который позволяет нам остаться открытыми настолько, насколько это возможно, и слушать, как человек является в своей непосредственной данности»[31].

Уяснив специфику предлагаемого подхода и его отличия от традиционной естественнонаучной парадигмы медицины, можно обратиться к тому исследовательскому пространству, которое охватывает Dasein-анализ. И этим пространством оказывается пространство Dasein. Dasein, по Боссу, представляется как область существования, характеристиками которого или базовыми экзистенциалами являются: пространственность, темпоральность, телесность, событийность в совместном мире, настроенность, историчность, смертность. Практически все эти экзистенциалы заимствуются из фундаментальной онтологии Хайдеггера. Кратко охарактеризуем их в той трактовке, которую представляет исследователь.

Пространственность есть необходимый экзистенциал человеческого существования, поскольку человек всегда находится в определенном месте пространства. Поэтому: «Первичной задачей медицины как строго рациональной науки о человеке является четкое определение преднаучных понятий „где-то в пространстве“ и „когда-то во времени“, которые широко используют уже долгое время. В том случае, если это покончит с неопределенностью „где-то“ и „когда-то“, медицина должна отбросить предрассудки когнитивной теории и выбрать во взгляде на пространственное и темпоральное присутствие человека новую отправную точку»[32]. Но, как подчеркивает Босс, Dasein является изначально пространственным по своей природе, при этом эта изначальная пространствен-

[31] Ibid. P. 32.
[32] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology… P. 85–86.

Vlasova.indb 413 08.02.2010 15:38:41

ность не дается как таковая. Она раскрывается в отношениях человека с миром, с вещами, в соответствии с их специфическими свойствами, т. е. согласно виду и значимости того, с чем человек сталкивается. Поэтому основной особенностью человеческого существования и является открытость и рецептивность, ведь оно не пассивно, а отзывчиво, оно отвечает встречающимся ему вещам.

Пространственность тесно связана с такими фундаментальными характеристиками человеческого бытия, как открытость и просвет[33]. Пространство — это место обнаружения вещи, область ее просвечивания. Вещь, находящаяся в пространстве, имеет для человеческого существования определенное значение, наделена каким-то смыслом, т. е. несет в себе значимость, и именно благодаря ее значимости достигается внутренняя структурированность пространства. Однако открытость и просвет не являются вторичными производными пространственности человека, поскольку она «никогда не смогла бы возникнуть в частном мире, если бы открытость и высвечивание уже не царствовали в нем. Они конституируют истинную природу пространственности в человеческом мире»[34].

Кроме того, пространство у Босса — это всегда пространство возможностей, которыми от рождения наделен человек, и которые он реализует именно в пространстве. Этими качествами — значимостью, открытостью, реализацией возможностей — пространство человеческого существования отличается от физического, даже геометрического, пространства животных и вещей. «... Пространственность человеческого мира открыта, свободна и прозрачна настолько, что феномены могут являться нам в своем значении и контексте отношений»[35], — пишет он. Оно становится не просто полем осуществления жизнедеятельности, но базовым экзистенциалом человеческого существования.

Пространственность определяет все бытие человека, что ведет к возможности возникновения таких феноменов, как визуализация, конструирование зрительного пространственного образа. Человек в таком случае не просто зрительно представляет какой-либо предмет или ситуацию, он переносится в визуализированное пространство, которое для него при этом становится пространством его существования, пространством развертывания его экзистенции. Так Босс объясняет возможность возникновения иллюзий и галлюцинаций, а также истоки убежденности человека в реальности возникающих перед ним образов. Фундамен-

[33] Хайдеггер пишет: «Присутствие есть своя разомкнутость», оно есть просвет сущего (Хайдеггер М. Бытие и время... С. 158).

[34] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. 86.

[35] Ibid. P. 89.

Vlasova.indb 414 08.02.2010 15:38:41

тальный характер человеческого существования и его открытость обеспечивают возможность возникновения различных разновидностей «видения». Человеческое зрение как «бытие с вещью» включает не только зрительное восприятие физически наличествующих объектов, но и визуализацию того, что недоступно для органов чувств по причине своего физического несуществования. В этом случае «человек, „существующий здесь“ как открытая область восприятия, определяет также и „там-бытие“ в визуализируемом доме далеко в горах…»[36]. Человек находится там, где и визуализируемая вещь,—это не проекция, а непосредственное присутствие рядом с визуализируемым объектом.

Следующий экзистенциал— *темпоральность*— не менее важен[37]. Темпоральность, так или иначе, связана с человеком, и даже когда мы говорим «до появления человека», как считает Босс, мы имеем в виду время, существующее по отношению к человеку, только очень давнее. «Мы не можем даже установить,— пишет он,— правомерно ли говорить, что Альпы существовали до появления человека. Строго говоря, мы никогда не сможем сказать, что же было до человека»[38]. Вне связи с человеком выражения «есть», «был», «уже есть», «будет» утрачивают смысл, «поскольку все они предполагают возможность присутствия, проникающего в открытую область восприятия, и воспринимаемого в ней бытия»[39].

Босс подчеркивает, что время имеет не только количественные характеристики (измеряемое физическое время), но и качественную определенность. Последняя выражается в фундаментальных характеристиках времени: 1) значимости [Deutsamkeit]: время—это всегда время для чего-то, оно направлено к специфической деятельности или конкретному событию; 2) фактичности [Datiertheit]: время—это конкретная фиксация событий, оно наполнено конкретным содержанием; 3) протяженности [Weite]: выход времени за пределы ограниченных отрезков; 4) публичном характере [Öffentlichkeit]: время—это ритм не одного конкретного человека, но и окружающих его людей. Эти характеристики времени относятся не только к «сейчас» человеческого существования, но также к его «потом» и «уже» [40].

[36] Ibid. P. 91.

[37] Временность стоит у истоков пространственности Dasein. «Лишь на основе экстатично-горизонтальной временности возможно вторжение присутствия в пространство»,—пишет Хайдеггер (Хайдеггер М. Бытие и время… С. 413).

[38] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology… P. 97–98.

[39] Ibid. P. 98.

[40] Эти характеристики времени Хайдеггер рассматривает в рамках Цолликонских семинаров 18 и 21 января 1965 года (Heidegger M. Zollikoner Seminare… S. 53–65).

Vlasova.indb 415 08.02.2010 15:38:42

Телесность представляется как сфера развертывания человеческого существования. Босс подчеркивает, что если мы не рассматриваем человека как объект, то его телесность представляется шире, чем контактирующее с эпидермой и заканчивающееся на ее поверхности тело. Телесность должна быть понята как специфическая сфера человеческого существования, область Dasein, медиатор, через который реализуются раскрывающие мир и конституирующие существование жизненные отношения. В этом случае тело представляется необходимым, но все же недостаточным условием человеческого существования. Важно помнить, отмечает Босс, что человек существует не только благодаря наличию органов чувств и способности к движению, но и, с экзистенциальной точки зрения, поскольку наделен просвечивающей природой и мировой открытостью. «Другими словами, — отмечает он, — человек не может видеть, слышать и обонять лишь потому, что у него есть глаза, уши и нос; он наделен глазами, ушами и носом, поскольку его основная сущность — *существование*, просвет и мировая открытость»[41].

Босс дискутирует с подходом Плеснера, Сартра, Марселя и Мерло-Понти, которые, как он отмечает, утверждают, что человек наделен телом и реализует его, раскрывает в мире. Такое понимание, на его взгляд, в корне неверно, поскольку «„иметь“ и „быть“ на самом деле не указывают на двойственный характер отношения человека к своей физической сфере самой по себе, но лишь на два возможных и различных психологических подхода к этим отношениям»[42]. Экзистенциальный подход, который он вслед за Хайдеггером предлагает реализовывать, по его мнению, указывает на то, что телесный аспект человеческого существования является неотделимым от его бытия в мире. Телесность в той же степени принадлежит человеческому существованию, в какой человек всегда является телесностью.

Одной из основополагающих черт человеческой телесности является забегание вперед (Vorlaufen), т. е. развертывание вперед в пространстве и времени, направленность на потенциальные способности бытия: «Границы моей телесности совпадают с границами моей открытости миру»[43]. Именно поэтому телесность сужается, когда сужается открытость. По этим же причинам тело в истерических симптомах реагирует на сужение человеческого существования. Забегание вперед и сама те-

41 Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis... P. 140.

42 Ibid. P. 141–142.

43 Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. 103. «Бытие-вперед-себя означает схваченное полнее: вперед-себя-в-уже-бытии-в-некоем-мире», — пишет Хайдеггер (Хайдеггер М. Бытие и время... С. 222).

Vlasova.indb 416 08.02.2010 15:38:42

лесность при этом становятся возможны лишь вследствие темпоральности самого человеческого существования и феноменологически вторичны по отношению к нему.

Событийность (сосуществование) как исходная близость людей является фундаментом бытия человека в мире. В основе событийности лежит открытость, которая позволяет феноменам и вещам просвечиваться для всех людей одним и тем же способом. Но открытость одновременно поддерживается событийностью в совместном способе восприятия и ответа на то, что в открытости является. Именно благодаря событийности и связности люди способны мгновенно понимать друг друга, и в этом понимании друг друга непосредственно ощущать. Поэтому событийность есть необходимое основание не только медицины и биологии, но и социологии.

Настроенность служит своеобразным регулятором открытости человеческого существования, поскольку оно всегда в самой своей сути настроено определенным образом. Поэтому настроенность и настроение имеют не психологический, а онтологический статус[44]. Босс описывает различные модусы экзистенциальной настроенности и приводит соответствующие им характеристики открытости. Так, например, любовь трактуется им как открытость к реализации бытия-вместе, радость или, как называет ее исследователь, радостная ясность — как состояние, которое «в ярком свете» позволяет человеку увидеть значения встречающихся ему вещей; злость, напротив, — как утрата ясного видения. Тревога характеризуется как одновременная открытость и ограниченность из-за угрозы потери связи со значимым бытием, печаль возникает вследствие разрушения отношений со значимыми объектами (а не самих объектов), как форма субъективного приближения к ним.

Историчность также является фундаментальной характеристикой человеческого бытия, отличающей его от других живых существ. Историчность человеческого существования заключается, прежде всего, в развертывании его личной истории, в темпоральном единстве его прошлого, настоящего и будущего. Но это также еще и включенность в культуру,

[44] Разумеется, настроение является фундаментальным экзистенциалом, существующим до всякой психологии настроений, еще у Хайдеггера. Он пишет: «То, что мы онтологически помечаем титулом расположение, онтически есть самое знакомое и обыденное: настроение, настроенность. <...> В настроенности присутствие всегда уже по настроению разомкнуто как то сущее, которому присутствие в его бытии вверено как бытию, каким оно экзистируя имеет быть» (Там же. С. 159).

Vlasova.indb 417 08.02.2010 15:38:43

традиции, всеобщую событийность. Историчность запечатлена в памяти человека, его мышлении, а также непосредственным образом связана с осознанием человеком своей конечности, неотвратимой смерти. При этом смерть выступает предельным моментом исторического существования человека и поэтому включена в само существование.

Все эти характеристики человеческого существования ни в коем случае не подчинены друг другу, но являются равно исконными характеристиками. В своей равноисконности они составляют единое целое, единство которого обеспечивается, по мнению Босса, открытостью и ясностью человеческого существования. Именно они делают возможными пространственность, темпоральность, телесность, событийность, настроенность и историчность. И каждый феномен человеческого существования определяется каждой из этих характеристик.

При представлении этих характеристик Босс подчеркивает, что Dasein-анализ не претендует на статус всеохватывающей экзистенциальной антропологии, а лишь прослеживает те экзистенциалы, которые наиболее важны для теории и практики медицины. «Поскольку, — отмечает он, — эти экзистенциалы наполняют эмпирические данные как их *сущность*, без нее они не могли бы быть тем, чем они являются. Но если они предстают разновидностью отношений, существующих между основными особенностями человеческого бытия и эмпирическими (т. е. физиологическими, психологическими) фактами, то цель нашего экзистенциального исследования медицины далека от того, чтобы умалить важность этих „конкретных“ медицинских данных. Напротив, это новаторское исследование обеспечивает возможность такой интерпретации, которая является наиболее объективной по отношению к эмпирическому факту и больше подходит для человеческого бытия»[45]. Кроме того, по убеждению Босса, исследование экзистенциальных оснований медицины позволяет преодолеть псевдонаучную неопределенность и мистификацию, печатью которых отмечены многие понятия современной науки. На основании указанных экзистенциалов, как считает исследователь, наконец-то можно будет дать всеохватывающее и целостное определение человека, отбросив понятия тела, разума и психики.

В наиболее значимых для медицины экзистенциальных особенностях укоренены основания Dasein-аналитической антропологии, которая служит основанием искусства исцеления. Сущность человека при этом понимается как Dasein, как здесь-бытие, открытая область восприятия. Ее характер не может быть установлен и доказан с помощью

[45] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. 125.

Vlasova.indb 418 08.02.2010 15:38:43

естественнонаучного эксперимента, поскольку все ее основания расположены на уровне онтологии, но одновременно являются и сущностью сенсорных, воспринимаемых онтических феноменов, а поэтому вне связи с ними не существуют. «… Онтологические феномены,—пишет Босс,—никогда не присутствуют независимо от актуальных онтических феноменов: онтологические феномены, будучи сущностью сенсорных, всегда пребывают „в“ них»[46]. Именно поэтому, на его взгляд, существование воспринимаемых феноменов не должно доказываться: то, что эти феномены являют себя, выступает полноценным основанием для любого суждения о них.

§ 4. ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ПСИХОАНАЛИЗА И DASEIN-АНАЛИЗ. ФРЕЙД КАК DASEIN-АНАЛИТИК

Босс относится к поколению психиатров, большинство из которых прошло через психоанализ. Боссу повезло больше других: не каждый психиатр, даже с мировым именем, мог похвастаться годичным учебным анализом у самого Фрейда. Поэтому закономерно, что он обращается к психоанализу, пытается вскрыть его установки и наметить возможные пути трансформации. В работе «Психоанализ и Dasein-анализ» он указывает на родство психоанализа Фрейда и предлагаемого им Dasein-анализа. Различие между двумя указанными направлениями заключается, по мнению Босса, в том, что они по-разному называют предмет своего исследования: психоаналитики—психикой, Dasein-аналитики—«Dasein» или «существование». Сходна, на его взгляд, также и их практика. «Однако,—отмечает он,—факт схожести методов психоанализа и Dasein-анализа не является надежной гарантией того, что они интересуются одними и теми же вещами»[47].

Ученый подчеркивает, что необходимо четко разграничивать две составляющие психоанализа: теорию и практику, при этом теория психоанализа исторически возникает на основе практики. Она надстраивается над практикой психоанализа как никчемный теоретический конструкт, что, по его мнению, для Dasein-анализа недопустимо. Он отмечает: «Dasein-аналитическое мышление решительно отбрасывает эту опасную склонность науки прятаться от непосредственно данных феноменов психоаналитической практики за спекулятивными идеями о воображаемых психических структурах и динамике, которые якобы стоят „позади“

[46] Ibid. P. 163.
[47] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis… P. 2.

Vlasova.indb 419 08.02.2010 15:38:44

того, что мы действительно чувствуем»[48]. И ценность теории Фрейда поэтому он видит не в предложенной теории, разрушившей саму себя, но, прежде всего, в практике психоанализа, содержащей весьма значимые наблюдения.

Практика психоанализа, непосредственная работа с пациентом, как отмечает Босс, ничуть не отличается от Dasein-аналитической. Под практикой при этом он понимает не только набор конкретных психоаналитических техник, но и совокупность установок, лежащих в основе психоаналитической терапии. Он убежден в следующем парадоксальном факте: «Все важнейшие выводы фрейдовских работ, которые содержат практические советы аналитикам, включают те же фундаментальные понятия, которые Хайдеггер двадцать лет спустя использовал для описания бытия человека. И Фрейд, и Хайдеггер снова и снова говорят о понимании, означивании, открытости, ясности, языке, истине и свободе. Конечно, Фрейд отталкивается от своего непосредственного, неотрефлексированного, повседневного переживания человека, тогда как Хайдеггер переработал свои ощущения в фундаментальную онтологию и более внятно описал сущностную природу человека. Однако оба этих пионера науки о человеке говорят об одних и тех же явлениях»[49].

Возможность излечения в психоанализе связана с возможностью освобождения человека, при этом сама проблема свободы человека, как считает Босс, ставится в теориях Фрейда и Хайдеггера совершенно одинаково. Как он напоминает, Хайдеггер обнаружил, что человеческое существование реализуется лишь в мире, рядом с вещами и людьми, как забота либо отказ от нее. «Если бы Фрейд, — продолжает он, — не обладал способностью к Dasein-аналитическому проникновению в бытие человека, когда он лечил своих пациентов (вне зависимости от того, называл ли он это такими словами, и независимо от его теоретических формулировок), он не смог бы пойти дальше Брейера и Жане и стать отцом современной психотерапии. Только потому, что Фрейд представлял, что действительно означает свобода человека, он оказался способен преодолеть объективистскую и полностью биологическую теорию репрессии его предшественников. Как учил Фрейд, свобода в Dasein-аналитическом смысле является условием психоаналитической практики»[50]. И Хайдеггер, и Фрейд, как считает Босс, представляют свободу человека проявляющейся в ситуации выбора между двумя линиями поведения: 1) утверждением человеческой сущности с ее особенностями

[48] Ibid. P. 59.
[49] Ibid. P. 61.
[50] Ibid. P. 67.

Vlasova.indb 420 08.02.2010 15:38:44

и функциями, формированием независимого «я»; 2) непониманием причин поведения и своего «я», принятием неаутентичного мнения традиции, подчинением большинству. Как мы помним, вторая модель у Хайдеггера ведет к погружению в Das Man, у Фрейда — к неврозу. Таким образом, последний, по мнению Босса, создавая теорию сексуальности, впервые указывает на важность исследования свободы применительно к этиологии психических заболеваний.

Дальнейший ход рассуждений Босса не менее занятен. Начинает он с первого фундаментального терапевтического правила самого Фрейда — требования абсолютной честности и искренности пациента по отношению к психоаналитику и самому себе. Если это правило соблюдается, то пациент полностью принимает все чувства, мысли, образы, отношения, которые ранее не осознавались и лежали в основе невротического конфликта. Следовательно, заключает Босс, это правило Фрейда служит для того, чтобы дать пациенту возможность развернуть в предельной открытости собственное существование: «Фрейд вообще никогда бы не создал это основное правило психоанализа, если бы неосознанно не обладал Dasein-аналитической интуицией существования человека как открытого и просвечивающего бытия. В мышлении Фрейда не возникло бы никакой идеи о прояснении скрытых феноменов без имплицитного понимания человеческого существования как открытого и проясняющего царства, в котором нечто может явить себя и продолжать сиять из темноты»[51].

Касаясь особенностей анализа истории жизни пациента, Босс напоминает, что каждый сон, ошибочное действие или оговорка у Фрейда имеет определенное значение. Ни одно из действий, переживаний, событий не является пустым, каждое из них наделено каким-то смыслом. Имеют собственное значение и невротически симптомы. «Это утверждение гения Фреда о том, что все имеет существенное значение, — пишет он, — снова предполагает существование Dasein-аналитического понимания того, что существует просвечивающее царство, в лучах которого могут раскрыть свое значение, при этом продолжая сиять дальше, феномены мира, и это ничто иное как непосредственное человеческое существование, которое представляется как жизненно необходимое, как просвет, открытость миру»[52].

Но заслугой Фрейда, напоминает Босс, является не только эта гипотеза. Фрейд говорит о том, что каждый сон, оговорка или симптом не пропадает бесследно, а встраивается в личную историю человека, в его жизнь.

[51] Ibid. P. 62.
[52] Ibid. P. 65.

Vlasova.indb 421 08.02.2010 15:38:45

Поэтому события прошлого в психоанализе не просто относятся к уже прошедшему, к тому, что осталось за спиной, они постоянно проявляются в настоящем оговорками, сновидениями, невротическими симптомами. Прошлое имеет, пожалуй, даже определяющую роль в формировании настоящего и проектировании будущего. Поэтому, как считает исследователь, психоанализ должен донести до пациента исторический характер его симптомов, помочь возвратить прошлое, сделать осознанным и тем самым освободить его для свободного проектирования будущего.

Такие открытия Фрейда связаны, по мнению Босса, с исследованиями темпорального характера человеческого существования. Жизнь понимается не как совокупность бесчисленных «сейчас», но как история жизни, включающая прошлое, настоящее и будущее. Именно поэтому, по убеждению Босса, Фрейда в этом вопросе следует трактовать не как механициста и естественника, а как подлинного историка, — конечно, если история при этом понимается Dasein-аналитически: как последовательность значимых «раскрытий» мира. Но он остановился лишь на личной истории, не достигнув целостного понимания темпорального характера человеческого существования, как это происходит в Dasein-анализе.

Особую роль в реализации открытости человеческого бытия в психоанализе играет метод свободных ассоциаций. На первый взгляд, он является продолжением ассоциативной психологии XIX в., но Босс называет это мнение ошибочным. Продолжая свою генеральную линию, он заявляет, что Фрейд не смог бы «открыть» этого метода, не обладая Dasein-аналитической интуицией, поскольку метод свободных ассоциаций базируется на способности человеческого бытия высвечивать вещи, а также на его природе как открытости. Тем самым, этот метод опирается на требование безоговорочной открытости. На то же требование опирается и предписание Фрейда (которое сохраняется в психоанализе до сих пор) обязательного прохождения курса анализа самим психоаналитиком.

Одной из самых больших заслуг Фрейда, как считает Босс, было открытие значения сновидений в цепи человеческого существования. «Однако, — пишет исследователь, — он разрушил это огромное достижение сразу же, как только создал. Как дитя технического века, он посчитал необходимым сделать индустриальным даже человеческое поведение во сне и заключить его в теоретические пределы „фабрики снов“»[53]. Невозможно толковать сновидения по образам и картинкам, которые предстают перед спящим. В этом случае сон интерпретируется по законам бодрствующего состояния, но смысл сна, по мнению Босса, может быть понят лишь как целостное выражение человеческого бытия.

[53] Ibid. P. 127–128.

Vlasova.indb 422 08.02.2010 15:38:45

Такая трактовка сновидения, по собственным утверждениям исследователя, основана на фундаментальной онтологии Хайдеггера и была стимулирована работой Бинсвангера «Сон и существование»[54]. Босс указывает, что именно такой подход к толкованию сновидений является фундаментальным различием между психоанализом и Dasein-анализом. Но так ли он отличается на самом деле? «Мы, — подчеркивает он, — не имеем никакого права судить человеческое существование в состоянии сна по законам бодрствования»[55]. По его мнению, это приводит к обесцениванию сновидения, к его трактовке как сменяющихся образов психики. Ошибочна также и изолированная трактовка сновидений, поскольку сны — это отнюдь не дискретные явления, представляющиеся сновидцу. Именно поэтому фраза «я спал» не имеет смысла, поскольку мы не спим, мы существуем во сне так же, как и в бодрствующем состоянии.

Босс приводит множество примеров Dasein-аналитического толкования сновидений, но наиболее любопытными являются его рассуждения о сновидениях про зубную боль и выпадение зубов. Поскольку этот отрывок много проясняет, позволим себе привести его полностью. Итак, Босс пишет: «Вместо того, чтобы обсуждать весьма надуманные объяснения этих сновидений, например, Фрейдом (который предполагал, что они тесно связаны с мастурбацией) или другими теоретиками психоанализа, мы просто спрашиваем о непосредственном значении наших зубов. Наши зубы, без сомнения, принадлежат тем отношениям с миром, которые связаны с удерживанием, захватом, нападением на что-либо. Еще мы схватываем внутреннюю суть того, с чем сталкиваемся, т. е. понимаем это с целью „схватить“ наш мир. Через переживание во сне выпадения зуба человек понимает смысл отказа от используемых способов „схватывания мира“, в любом смысле этого слова. Поэтому эти сновидения часто возникают в начале анализа, когда пациент заменяет старый способ видения мира новым представлением о нем. Короче говоря, можно сказать, что сны о выпадении зубов связаны с ситуацией изменения мировоззрения»[56].

Чем не Фрейд? Только жонглирует другими терминами. Очень метко сущность такого подхода выразил С. Маечек. Он пишет: «Когда применяются психоаналитические методы познания, они кажутся не только искусственными и натянутыми, но нередко оставляют впечатление чрезвычайно надуманного разнообразия, а в Dasein-анализе вся работа по истолкованию проводится на основе стабильного, целиком под-

[54] Boss M. Analysis of Dreams… P. 10.

[55] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis… P. 261.

[56] Ibid. P. 267.

Vlasova.indb 423 08.02.2010 15:38:46

отчетного и терминологически ясного контингента экзистенциальных структур»[57]. Остается только добавить, что этот контингент экзистенциальных структур настолько же стабилен и целиком подотчетен, как и в психоанализе.

Основное противоречие психоанализа, по Боссу, — это противоречие между установками его теории и практики. «Теоретическое самоискажение Фрейда, — пишет он, — было в основном ограничено его работами, поскольку в своей практике Фрейд никогда полностью не запрещал своим пациентам переживать свое человеческое бытие. На практике он никогда не рассматривал их как телескопы или как пучок инстинктов, как должен был сделать, если бы последовал за своей теорией»[58]. Следовательно, психоаналитическая теория должна быть переработана на основании нового понимания человека, его истоков и оснований. Поэтому, используя Dasein-анализ, Босс переосмысляет некоторые традиционные фрейдовские концепты, прежде всего, понятие бессознательного. Как он отмечает, Dasein-анализ не нуждается в нем, поскольку трактует все события и явления в рамках непосредственного опыта, и все то, что Фрейд относил к сфере неосознаваемого, может быть поэтому с успехом объяснено Dasein-аналитически. Он последовательно «перетолковывает» все те феномены, на основании которых Фрейд постулировал существование бессознательного[59]. Например, феномен забывания, вытеснения каких-либо переживаний или событий из сознания может быть объяснен на основании просвечивающей природы Dasein, его способности озарять своими лучами переживания и события. Эти переживания и события могут и выходить из поля лучей Dasein, тогда происходит то, что Фрейд называл вытеснением.

Психоаналитические термины, по мнению Босса, представляются пустыми абстракциями, которые не могут быть использованы для Dasein-аналитического постижения человека и практики Dasein-анализа. Он отмечает, что ограниченность лишь психоаналитическими терминами и понятиями приводит к тому, что можно назвать «неврозом психоанализа» — ритуальному мышлению и постоянному употреблению психоаналитических абстракций[60]. Самому Боссу, конечно, тоже был свойственен такой невроз, — чем, как не им, можно объяснить употребление на каждой странице магических хайдеггеризмов. Только такой невроз мы бы назва-

[57] Маечек С. З. Фрейд и М. Босс // Dasein-анализ в философиии и психологии... С. 173.

[58] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis... P. 80.

[59] Ibid. P. 93–101.

[60] Boss M. The Analysis of Dreams... P. 236.

Vlasova.indb 424 08.02.2010 15:38:46

ли «неврозом хайдеггерианства». Но как не всякий больной неврозом отдает себе отчет в своей болезни, так и Босс продолжает клеймить психоанализ и проповедовать Dasein-анализ.

По его мнению, Dasein-анализ в отличие от психоанализа не учит, да и не может научить психотерапевта одному выражению или одному понятию, с помощью которого можно объяснить все многообразие психопатологических феноменов. «Он, например, никогда не будет пытаться трактовать психотерапевтические явления как специфический способ бытия-в-мире»[61], — пишет Босс о Dasein-анализе. По его мнению, говорить так — грубая ошибка. Необходимо помнить, что Dasein-анализ всегда обращается к самой сущности человеческого поведения и восприятия мира, эту сущность он и определяет как бытие-в-мире. Множество моделей человеческого поведения имеют один источник, поэтому тот, кто говорит о различных способах бытия-в-мире или Dasein, не понимает сущности Dasein-анализа и самого человеческого бытия. Босс пишет: «Могут существовать, например, тысячи столов различной формы. Но все они наделены *одной* особенностью существования, т. е. их сущностной природой, общей для всех возможных столов, но отличной, например, от особенностей существования церквей»[62]. Поэтому Dasein-анализ, на его взгляд, можно назвать скорее не анализом, а синтезом, поскольку он способствует не расчленению, но восстановлению целостности. Он дает психотерапевту непредвзятость и способность непосредственно наблюдать феномены бытия. Поэтому С. Маечек называет метод, предлагаемый Боссом, сократическим диалогом[63].

Как мы показали, Dasein-анализ не является такой уж беспристрастной процедурой. Сама возможность Dasein-аналитической теории и терапии предполагает теоретическое допущение о том, что в основе всех психических заболеваний лежит модификация Dasein. Если подробнее обратиться к истории психиатрии XX в., то можно найти множество примеров гуманитарных теорий возникновения и развития психических заболеваний, в основе которых лежат другие теоретические допущения. Существование таких явлений неизменно наталкивает на мысль о том, что фундаментальная онтология Хайдеггера не является единственно правильной и истинной в отношении к психопатологии. Босс, получивший такое блестящее и разностороннее образование, конечно, должен был знать об этом.

[61] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis... P. 233.

[62] Ibid. P. 233.

[63] Маечек С. З. Фрейд и М. Босс // Dasein-анализ в философиии и психологии... С. 170–171.

Vlasova.indb 425 08.02.2010 15:38:47

В основе такой путаницы лежит противоречие между философской теорией и клинической практикой. А. М. Руткевич совершенно справедливо замечает, что у Босса постоянно происходит подмена терминов и отход от фундаментальных положений хайдеггеровской онтологии: «Хайдеггер вполне может рассуждать не о конкретном человеке, а о „здесь-бытии“, говорить о бытии, совершенно отличном от мира сущего. Босс же, будучи психиатром, а не чистым философом, вынужден иметь дело с конкретными людьми и говорить именно о человеке, о его отношениях с окружающим миром и другими людьми»[64].

Использование философской теории в клинике, если первая не подвергается пересмотру, разумеется, ведет к возникновению большого количества противоречий, основным из которых является неразрешенность и непроработанность вопроса нормы и патологии. Что есть патология у Босса, и есть ли она? Если ни на шаг не отступать от сути хайдеггеровской теории, мы вынуждены констатировать, что патологии как таковой вообще не существует, поскольку Dasein может давать различные модификации, но не патологические отклонения. Если зайти с другой стороны, от психиатрии, то, коль скоро у доктора Босса есть пациенты, и он их «лечит Dasein-анализом», мы будем вынуждены признать уже прямо противоположное, т. е. то, что патология Dasein существует. Исследователь постоянно балансирует между двумя указанными позициями.

§ 4. DASEIN-АНАЛИТИЧЕСКОЕ ИСТОЛКОВАНИЕ ПСИХИЧЕСКОЙ ПАТОЛОГИИ

Претендуя на представление всеохватывающей системы психопатологии, в основе которой лежат принципиально иные основания — фундаментальная онтология, — Босс, разумеется, разрабатывает Dasein-аналитическую этиологию и патогенез психических расстройств. Несомненно, это самая любопытная часть его воззрений, поскольку именно здесь видна степень применимости онтологии Хайдеггера к прикладной области психиатрической практики.

С древних времен, отмечает ученый, врачи начинают общение с пациентом одним-единственным вопросом: «На что жалуетесь? Что Вас беспокоит?». В ответ на этот вопрос пациенты рассказывают, что у них в норме, а что как-то не так, т. е. говорят о том, чего им теперь недостает. Следовательно, «вопрос врача фиксирует болезнь как нехватку здоро-

[64] Руткевич А. М. От Фрейда к Хайдеггеру... С. 145.

Vlasova.indb 426 08.02.2010 15:38:47

вья...»[65]. Но даже такая трактовка, на его взгляд, неизбежно ведет к необходимости осмысления условий существования больного человека.

Dasein-аналитический патогенез в противоположность патогенезу медицинскому не имеет своей целью восстановление всех уходящих в прошлое причинных цепей, он сосредоточивает свое внимание на тех случаях из биографии пациента, которые смогли бы мотивировать определенный способ его поведения. Патогенные биографические события—это события, толкающие человека к ограничению разнообразия своих врожденных потенций или делающие его «слепым» по отношению к ним, что приводит к выбору лишь нескольких, невротических модусов отношения с миром. При этом, пытаясь скрыть в этих идеях следы фрейдовского психоанализа, Босс подчеркивает: «Мы должны помнить, что сами патогенные моменты не могут выступать отправным пунктом, причиной или следствием этих модусов, поскольку все модусы бытия, даже те, что мы называем невротическими, как возможности существования даны человеку от рождения»[66]. Как видно, здесь он мечется между психоанализом Фрейда и экзистенциальной антропологией Бинсвангера: не может признать ни первичности травматической ситуации, ни исходного наличия априорных экзистенциальных структур.

Человек существует не только в настоящем, он постоянно обращается к прошлому и устремляет свой взор к будущему. Именно поэтому, в связи с особенностями человеческой темпоральности, причинно-следственный анализ к психопатологии неприменим. Однако одновременно с этим нельзя говорить и о полной независимости конкретного человеческого существования от окружающих событий и людей. Окружающие люди, события, эпоха устанавливают, по Боссу, пределы существования. И эти пределы, несущие исключительно хайдеггерианский смысл, с одной стороны, ограничивают, а с другой, задают специфичную для данной вещи форму. Выходит, что человек не выбирает. Для более адекватного понимая того, что имеет в виду Босс, позволим себе привести достаточно большую выдержку: «Каждая эпоха наделяет человечество Dasein, существованием как воспринимающей открытой областью, пределы которой специфичны для данной эпохи. <...> Новая эпоха переносит человечество в новую форму открытости, скрывая некоторые значения, которые прежде были видимы. Судьба, определяющая пределы возможной открытой области человеческого существования в данный период человеческой истории, наиболее четко проступает в модусе, которым фундаментальная природа присутствия являет себя тем, кто в эту эпоху живет.

65 Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. 197.

66 Ibid. P. 192.

Vlasova.indb 427 08.02.2010 15:38:48

<…> Время от времени историческая судьба, ограничивающая ответ человека, относится к одним благосклоннее, чем к другим, и та форма открытости, которая возможна в следующий исторический период, может быть более здоровой[67] у тех, кто прежде был ею обделен»[68].

Осмысляя роль истории, Босс (разумеется, говоря устами Хайдеггера) пытается осмыслить и историческую судьбу Германии и современное общество. Как известно, Хайдеггер с недоверием относился к эпохе нарастания мощи техники, и поэтому в работах Босса техника, с одной стороны, признается движущим фактором научных и терапевтических успехов, а с другой стороны, выступает в качестве одного из факторов патологизации современного человека.

Но задача Босса как психиатра должна состоять, прежде всего, в том, чтобы на основании нового подхода установить механизмы конкретных психических расстройств и по возможности предложить их альтернативную типологизацию и методы лечения. Обращаясь к решению этой задачи, он отмечает, что в самом начале клинического исследования в психиатрии необходимо сделать патологические феномены непосредственно видимыми, выяснив, тем самым, природу самого феномена. В этом случае исследователь сможет определить те значения, которые присущи патологическому феномену как таковому, и далее понять психически больного человека в соответствии с его природой как Dasein.

Как уже отмечалось, все фундаментальные характеристики человека являются составляющими единой структуры, они одинаково первичны и не могут быть отделены друг от друга. Поэтому, когда реализация одной из характеристик затруднена, нарушается развертывание других, и наоборот, никакая, даже самая тяжелая болезнь не может привести к окончательному исчезновению какой-либо из характеристик человеческого существования. «Болезнь, — пишет ученый, — приводит к акцентированию по сравнению с другими или отходу на второй план какой-либо характеристики, но даже если возможность их проявления ограничена, все они еще продолжают существовать как потенции. То, что на самом деле затрагивает болезнь, так это способность больного человека принимать участие в реализации этих специфических потенций в свободном сосуществовании с тем, с чем он сталкивается в мире»[69].

Босс еще раз напоминает о том, что сознание и бессознательное, эмоции, функции тела и его части как отдельные феномены не суще-

[67] Здесь «здоровый» — наиболее способствующий раскрытию возможностей существования.

[68] Ibid. P. 193–194.

[69] Ibid. P. 199.

Vlasova.indb 428 08.02.2010 15:38:48

ствуют. Он пишет: «…Болезни как таковой не существует. Живот и болезнь живота, мышление и общий паралич — это несуществующие абстракции. Но *моя* рука, *мой* живот, *наши* инстинкты, *ваши* мысли реальны. Строго говоря, лишь упоминание о моем, вашем или их *болезненном существовании* отсылает к чему-то реальному. Притяжательные местоимения повседневного языка, используемые для описания реальности бытия больным, все указывают на существование, которое сохраняется и раскрывается в истории жизни»[70]. Эти местоимения обращаются к снам, эмоциям, мыслям человека, но всегда следует помнить, что сам человек ни в коем случае не идентичен сумме этих объективаций. Его бытие всегда шире, чем простая сумма, оно есть целостное существование в мире. Босс считает, что, понимай мы человека в качестве объекта, составленного из совокупности объектификаций, мы никогда не смогли бы объяснить, как чувства, мысли и части тела могли бы стать *его*, как один объект при воздействии на другой (человека) может вызвать его переживание и понимание, а также каким образом такая вещь, как человек, могла бы взаимодействовать с другим человеком и воспринимать его как специфическое бытие, как она вообще может чувствовать и воспринимать, любить и ненавидеть[71].

В основе всех психических заболеваний, по мнению Босса, лежит нарушение открытости человеческого существования — так называемый суженный горизонт видения. Различные заболевания при этом дают различные вариации. Именно открытое и отзывчивое бытие определяет экзистенциальные особенности человеческого существования — пространственность, темпоральность, телесность, настроенность и т. д. — и поэтому изменения открытости тесным образом связаны с трансформацией основных экзистенциалов и в психическом заболевании проявляются в единстве друг с другом. В своей работе «Основания медицины» Босс разделяет все патологические изменения на четыре группы, в основе каждой из которых лежат трансформации телесности, пространственности и временности, открытости и свободы или настроенности. Мы последуем этой дифференциации, хотя она не только отсутствует в других работах, но и весьма условна.

Патологические изменения телесности являются одним из основных механизмов заболевания при органических и психосоматических заболеваниях, при стрессах (болезнях напряжения), а также играют немало-

[70] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis… P. 139.

[71] Boss M. „Daseinsanalysis“ and Psychotherapy // Psychoanalysis and Existential Philosophy… P. 82.

Vlasova.indb 429 08.02.2010 15:38:49

важную роль в процессе переживания физической боли. Самые показательные трансформации телесности наблюдаются, как справедливо отмечает исследователь, при органических или соматогенных заболеваниях и фактически при любом физическом дефекте. Во всех таких нарушениях наблюдается изменение забегания вперед. Например, при дальтонизме, по его мнению, нарушается способность человека связывать себя с тем, что являет себя в его мире, он не может воспринять и ответить, к примеру, на такие значения, как «красный», «зеленый» и т.д. Дети, которые рождаются без рук, люди, теряющие руки при жизни или движения рук которых ограничено, как он считает, утрачивают способность приветствовать людей: они не могут обмениваться с другими рукопожатием, прикасаться к другим и вступать с ними в более близкие отношения. Вследствие изменения телесности здесь, таким образом, нарушается также и способность событийствовать с другими.

Возможность возникновения психосоматических заболеваний также создается благодаря тому, что тело наделено экзистенциальным статусом. В основе этих заболеваний тоже лежит нарушение открытости Dasein, то есть отказ от свободной реализации открытости. «Тогда,—пишет ученый,—те отношения с миром, которые не могут адекватно осуществиться интенционально, межличностно, должны реализовать себя в темной, немой области существования, где нет никакого мышления и речи, то есть, прежде всего, в области телесного»[72]. При этом, в отличие от истерии, некоторые органные неврозы могут возникнуть и в том случае, если отношения могут реализовываться и вовне. Но тогда само существование человека становится односторонним, ограничивается лишь одним видом отношения к миру, «тогда вся мелодия жизни этого человека должна быть сыграна на одной струне»[73].

Босс приводит пример язвы желудка. Все исследования особенностей существования таких больных, как он отмечает, сходятся в одном. Отношения больных (даже потенциальных) к значимым людям и вещам ограничиваются подавлением, завоеванием и присвоением. Они хотят поработить все, что находится рядом с ними, отняв индивидуальность. Отношения таких людей с миром сужаются до этой одной-единственной стратегии, поэтому и тело начинает вести себя точно так же. Именно желудок и двенадцатиперстная кишка реализуют отношения захвата и подавления. Они захватывают пищу, полученную извне, лишают ее «индивидуальности» и переваривают, уничтожают. При этом указанный механизм ни в коем случае не должен пониматься как обычная символизация,

[72] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis... P. 143–144.

[73] Ibid. P. 142.

Vlasova.indb 430 08.02.2010 15:38:49

подобно тому, как это было у Фрейда. Наоборот, поскольку телесность является одной из областей Dasein, важнейшим его экзистенциалом, отношения «я — мир» неизбежно отражаются и на телесном уровне, ведь тело вовлечено в эти отношения.

Механизм истерии идентичен, только она индуцируется не сужением отношений до одного, а запретом их реализации. Кроме того, истерическое поведение имеет место в сравнительно открытой области межличностных отношений: истерику всегда нужны собеседники и зрители. Поэтому при истерии в отличие от органных неврозов сохраняется способность сосуществовать рядом с людьми и предметами.

Часто возникновение неврозов сопровождается невротическим чувством вины. В его основе лежит первичная экзистенциальная вина, которая появляется с рождением и которую человек постоянно испытывает. Dasein предоставляет человеку множество возможностей существования, но каждое действие человека является результатом выбора лишь некоторых из них, поскольку все возможности он просто не в состоянии реализовать. «Человек может быть вовлечен в существование только одним из несметного множества возможных отношений с миром»[74], — отмечает Босс. Как следствие — не просто субъективное чувство вины, но вина экзистенциальная, неумолкающий голос совести.

С нарушением забегания вперед связано и хроническое перенапряжение, которое как основной механизм Босс выбирает для заболевания, называемого у нас «вегетососудистой дистонией». Это заболевание, по его мнению, связано с тем, что современная ситуация ведет к ослаблению «я» и все увеличивающемуся доминированию мира. Отношения с миром при этом перестают быть свободными и открытыми, объекты внешнего мира довлеют над человеком, жестко задают векторы его поведения, и человеческое Dasein как просвечивающая область, как область живого отклика замыкается под гнетом внешних объектов.

Но одним из самых любопытных феноменов развертывания телесности человека, как считает исследователь, является феномен физической боли. Он приводит пример спокойного отдыха в саду, когда существование пребывает в гармоничном развертывании и высвечивании объектов окружающего мира. Но это состояние гармонии и безмятежности внезапно изменяется, когда безымянный палец правой руки случайно оказывается зажат между планками деревянного стула, и возникает боль. Вот как сам он описывает происходящее: «Открытая протяженность моего бытия-в-мире в его прошлое и будущее внезапно сжимается, приспосабливаясь, как и я, к пульсирующей боли, к небольшой доле

[74] Ibid. P. 270.

Vlasova.indb 431 08.02.2010 15:38:50

отношений с моим поврежденным кончиком пальца. Мое будущее теперь ограничено лишь намерением как можно быстрее положить конец этой боли. <...> То, что здесь изменилось и было установлено вновь, так это, точнее, перцептивная открытость существования в пространстве и времени, которая и является сущностью моего Dasein»[75]. Такая тесная связь между маленьким кончиком пальца и протяженным Dasein основана, по мнению Босса, на том, что именно посредством пальцев человек эк-статически соприкасается с миром. Ведь физическая боль, на его взгляд, всегда отражает некоторое нарушение существования человека, его эк-статической связности с миром. «Они взаимосвязаны настолько тесно, что физическая боль фактически позволяет человеку ощутить повреждение Dasein»[76], — пишет Босс. Именно такая трактовка физической боли, на его взгляд, может пролить свет на понимание феномена фантомной боли, ощущаемой в ампутированных частях тела.

Наиболее явные *изменения основных особенностей пространственности и темпоральности* проявляются в органических психозах, в частности, в психозах старческих. Весь диапазон вещей, явлений и людей, на которые человек может отвечать в своем существовании, в таком случае сжимается до непосредственного, актуального внешнего мира, отмеченного печатью пространственно-временной дезориентации. Прошлое и будущее такому существованию становятся практически недоступны, и единственной областью его актуального развертывания выступает настоящее. «Строго говоря, — подчеркивает Босс, — субстратом органического заболевания является лишь сфера редуцированной пространственности и темпоральности больного параличом человека, что также можно, хотя и неверно, истолковывать как дефект в биофизическом мозговом веществе, определенным образом локализованный в пространстве»[77]. Другим показательным примером пространственно-временных трансформаций существования, протекающих по тому же механизму, является эпилепсия. Пространственно-временное измерение больного эпилепсией, напротив, связано с нарастающим его расширением. В ауре эпилептических припадков существование часто переносится в еще непостижимые области бытия, и эпилептики задолго до актуального развертывания чувствуют «предвестники» нового существования.

Возникновение фобий, по мнению Босса, также связано с нарушением пространственности и темпоральности. Появление предметов фо-

[75] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. 211.
[76] Ibid. P. 212.
[77] Ibid. P. 215.

Vlasova.indb 432 08.02.2010 15:38:50

бии в просвечивающем свете Dasein заблокировано. Например, в случае агорафобии человек проводит собственную разметку пространства, наделяя ее качествами расстояния, глубины и ширины, он может спокойно существовать лишь в ограниченном пространстве знакомых вещей и людей и боится изменений, поскольку они символизируют расширение уже установленных границ существования. Клаустрофоб, напротив, переживает любое ограничение пространства как угрозу. Агорофоб или клаустрофоб держит некоторые вещи на расстоянии, препятствуя тем самым существованию в свободном и открытом пространстве. Эти вещи стремятся приблизиться к человеку, попасть под свет Dasein и проявить свою природу, и больной человек боится именно этого, а не отнюдь не сокращения расстояния. Расстояние в этом случае не символизирует будущее, его олицетворяет взаимодействие с вещью, воплощающей страх. Босс пишет об одной из пациенток: «Ее будущее представляется ей в чистом виде, т. е. оно станет актуальным настоящим и затем прожитым прошлым, лишь если она даст возможность тому, чего боится, приблизиться к ней, и вступит с ним в свободные отношения. Если же она не сделает этого или не сможет сделать, то ее существование так и останется в застое, и будущее для нее вообще не наступит»[78].

Предлагает Босс и Dasein-аналитическую интерпретацию обсессивных неврозов. Он считает, что в обсессивном неврозе, как и при любом неврозе и психозе, происходит ограничение человеческого существования. «Обсессивные пациенты, — пишет он, — готовы признать принадлежащими своему существованию только связи, относящиеся к области „чистого“, объективного и концептуального мышления»[79]. Они не принимают эмоций, предположительно от него изолированных. Одновременно с этим они держатся на расстоянии от всего, с чем сталкиваются, и любой ценой избегают реализации своего существования в отношениях с миром. В противном случае им не удалось бы избежать эмоциональной близости с миром, включая и то, что является предметом их невроза, — что они считают грязным, греховным, низким. Такое отстранение отнюдь не приводит к освобождению: человек связан постоянным беспокойством, вещи постоянно преследуют его. Поскольку они зависят от области грязного и низкого, человеческое существование становится таким же — оно видится греховным и грязным. Все существование сужается до этой сферы, а остальные области остаются для обсессивных невротиков закрытыми. Такие пациенты вынуждены обороняться, они пытаются совладать с существованием путем педантичного выполнения

[78] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis... P. 181.

[79] Ibid. P. 183.

Vlasova.indb 433 08.02.2010 15:38:51

строго регламентированных действий, и это приводит к возникновению компульсий и обсессий.

Весьма любопытным психическим заболеванием, выделяемым исследователем, является невроз бессмысленности существования и скуки. По его мнению, этот невроз — «болезнь времени», детище современной ему эпохи, он характеризуется потерей смысла существования, переживанием пустоты жизни. Он возникает как реакция на воздействие техногенной эпохи, все компоненты которой существуют лишь для того, чтобы служить деталями гигантского колеса производства. Чертами этого мира становятся рационализация, материализация и деперсонализация, а человек утрачивает подлинные отношения с миром. Темпоральность при этом характеризуется блокированием прошлого, отсутствием будущего, разрушением потока жизни на дискретные временные промежутки. Пациент как бы отдаляется от своего прошлого и будущего, все события жизни начинают существовать вне зависимости от него. Этому неврозу, как считает Босс, около 30 лет. Во всяком случае, именно в такие сроки он появился. Страдают им в основном молодые люди, некогда успешные на работе и в личной жизни[80]. Единственным методом, который в этом случае может быть эффективным, единственным подлинно революционным мировоззрением оказывается в этом случае Dasein-аналитическое понимание человеческого существования. Именно оно позволяет увидеть, что стоящий за неврозом скуки технологический подход — это лишь один из способов отношения к миру. Необходимо, как считает Босс, перейти от технологического к феноменологическому мировоззрению. В его свете феномены окружающего мира начинают являть себя в более богатом контексте смыслов и отсылок, и человек становится наиболее открытым для понимания фундаментального смысла и цели человеческого существования.

Патологические трансформации настроенности наиболее показательно, как считает Босс, проявляются в мании и меланхолии. Маниакальные больные чувствуют себя здоровыми, активными и счастливыми, их существованием движет великолепное настроение. Однако время в мании, по его убеждению, существует лишь в коротких промежутках актуального настоящего, и мир больного сужается до ограниченного пространства. Такие больные не могут свободно соприкасаться с феноменами окружающего мира, сосуществовать с ними в пространстве и време-

[80] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology… P. 295–296. Обсуждение невроза скуки см. также в беседах Босса с Хайдеггером (Heidegger M. Zollikoner Seminare… S. 205–206).

Vlasova.indb 434 08.02.2010 15:38:52

ни и позволять им являть себя в мире такими, какие они есть. Вещи окружающего мира теряют свое непосредственное существование, все многообразие своих значений и предстают перед больным лишь в каком-то одном ограниченном контексте и смысле. Одновременно с этим возникает обманчивое ощущение бесконечного могущества, всесилия и полного господства над вещами.

В состоянии меланхолии человек, напротив, открывает внутри себя лишь пустоту, неполноценность и бессилие, его существование всегда закрыто, поскольку он не может взять на себя ответственность за собственное бытие. Он не в состоянии обрести свободное, аутентичное, независимое и подлинное бытие. Главная стратегия таких пациентов — приспособление: они пытаются адаптироваться ко всему, что их окружает. Такое поведение влечет за собой манипуляции со стороны окружающих, событий, вещей. «Следовательно, — пишет Босс, — существование само по себе не является независимым, оно постоянно становится жертвой требований, желаний и ожиданий других. <...> Тяжесть симптомов меняется в зависимости от степени провала его существования как мировой открытости, в свете которой все схваченное может раскрыться и сиять далее в его целостном смысле и содержании»[81]. Возникает сильнейшее чувство экзистенциальной вины, в котором и коренятся постоянные самообвинения меланхолика.

В основе этого чувства, по мнению Босса, лежит нарушение фундаментального существования в близких отношениях младенца с матерью, что блокирует дальнейшее развитие[82]. С младенчества потенциальные меланхолики начинают во всем следовать требованиям окружающих, но не способны предъявлять к ним свои. Поскольку бытие меланхолика закрыто, пространство для реализации Dasein отсутствует. Экзистенциально меланхолик пребывает в бездействии, он никак не связан ни с будущим, ни с настоящим. Dasein разворачивается исключительно в прошлом. Босс пишет: «Как начинает гнить вода в луже, так и инертное Dasein показывает признаки распада. Его отношения к окружающим вызывают боязнь приближающейся гибели, в которой виноват он сам»[83].

Патологические трансформации открытости и свободы Dasein исследуются Боссом в отношении «основной болезни» XX в. — шизофрении. Как известно, шизофрения понимается в психиатрии (кстати, и в психоанализе Фрейда) как отрицание объективной действительности и конст-

[81] Boss M. Psychoanalysis and Daseinsanalysis... P. 209–210.

[82] Здесь Босс совмещает Dasein-аналитику с психоанализом.

[83] Ibid. P. 210.

Vlasova.indb 435 08.02.2010 15:38:53

руирование новой. Босс всячески возражает против такой изначальной посылки. Он подчеркивает, что вера в объективную действительность, существующую независимо от человека, лишена каких бы то ни было оснований. Внешний мир есть лишь способ, которым просвечивается все, что попадает в рамки человеческого существования. Поэтому психотик отличается от большинства людей отнюдь не другим миром, но главным образом тем, что его существование открыто не только сенсорному восприятию материальных феноменов. Вещи, люди, мир обращаются к шизофренику совсем не так, как к большинству людей, иным способом открытости, поэтому здесь, как указывает Босс, имеет место изменение отношений с миром.

При этом психотик отличается и от невротика, в частности, от истерика. Он еще больше зависим и подвержен влиянию других, его существование предельно закрыто и несвободно. Именно поэтому, по мнению Босса, шизофреником говорят другие, а истерик говорит своим телом. Dasein шизофреников несвободно и практически неспособно высвечивать явления и раскрывать свою индивидуальность в свете их существования. Несмотря на схожесть экзистенциальной позиции шизофреников и меланхоликов (недостаток в независимости и свободе, закрытость Dasein), меланхолики открыто признают наличие такой позиции, шизофреники же, не признавая того, пытаются взять все от других, выступают их жертвой. Именно в этой стратегии, по мнению Босса, лежат истоки появления того, что на языке психиатрии зовется галлюцинациями и бредом.

Утрата открытости при шизофрении приводит к появлению пустоты, человек больше не различает «реального» и «нереального». В случае краха структуры зависимости (что происходит при шизофрении) наблюдается такое «де-сжатие» мира, что становятся явными те феномены, которые не видны обычному глазу. То, что иногда наблюдают шизофреники, превосходит все отдельные вещи. Вот что пишет Босс об одном из таких пациентов: «Он наделял свой психотический опыт громадным значением и утверждал, что тот обогатил его жизнь. И это справедливо. Разве он не позволил ему ощутить нечто неосязаемое (поскольку оно находится у самых истоков и настолько фундаментально), „что-то, что присутствует в ежедневной жизни“, но „неприменимо к определенным индивидуальным ситуациям“? <...> Он знает... что то, что он ощутил, связано с бытийствованием всех вещей, с бытийствованием всех конкретных существ как таковых»[84].

Как мы видим, Босс предлагает достаточно своеобразную теорию происхождения и развития психических заболеваний. Он напрямую

[84] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. 224.

Vlasova.indb 436 08.02.2010 15:38:53

связывает онтологические ориентиры существования и конкретное бытие человека, не намечая при этом никакого перехода. Несмотря на такую одновременно и догматическую, и парадоксальную трактовку Хайдеггера, «дело Босса» было продолжено его последователями.

§ 5. Босс и Бинсвангер

Критическая позиция мыслителя распространяется не только на физиологическую психиатрию и психоанализ, но охватывает, как это ни странно, также достаточно близкую к его воззрениям феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ в том варианте, который предлагает его отец-основатель — Бинсвангер. Как справедливо отмечает Дж. Нидлман, «Медард Босс, чьи произведения по психиатрии во многих отношениях демонстрируют согласие с Бинсвангером, является тем не менее самым громогласным критиком того, что он считает неправильным пониманием Хайдеггера у Бинсвангера»[85].

По мнению Босса, как феноменологическая психиатрия (в этом ключе он подробно разбирает теорию сознания А. Эя), так и экзистенциальный анализ Бинсвангера являются, по сути, психологической теорией слоев психики или сознания. Но, на его взгляд, подобные идеи не только не отвечают на вопрос об особенностях специфической природы и структуры этих слоев, но и никак не могут приблизиться к возвышающемуся над ними экзистенциальному и метафизическому слоям. «Психологические теории побудителей и пластов, — пишет он, — никогда не смогут объяснить человеческое существование. Это происходит потому, что любая из этих теорий кладет в свою основу определение человеческой природы как своеобразной геологической конструкции, некой вещи, существующей в себе и исходя из себя среди других субстанций, составляющих мир, вещи, которая может размещаться в определенной точке пространства»[86]. Такая трактовка, по Боссу, приводит к той же самой проблеме, с которой в свое время столкнулась теория инстинктов: она не может объяснить, каким образом человек получает доступ к окружающему его миру, и как его объекты могут проникнуть в сознание человека.

Именно эта проблема, как считает ученый, заставила психологов и психопатологов обратиться к фундаментальной онтологии Хайдегге-

[85] Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 115.

[86] Boss M. Existential Foundations of Medicine and Psychology... P. 71.

Vlasova.indb 437 08.02.2010 15:38:54

ра и в особенности к его концепту бытия-в-мире. Первым человеком, который привлек внимание психопатологов к Хайдеггеру и его идеям, он называет Бинсвангера. Однако как Бинсвангер, так и многие современные психопатологи, на взгляд Босса, сохраняют унаследованную от Декарта картину человека как психики, субъекта, заключенного в твердую капсулу[87]. Попытка объяснить исходя из такой позиции взаимодействие людей приводит к трактовке человеческого бытия как существования в своеобразном между-пространстве, и это «между», по его мнению, в обязательном порядке предполагает наличие, по крайней мере, двух отдельных и независимых объектов, что опять-таки приводит к постулированию обособленности человека от мира.

Во многих своих работах (что уже неоднократно отмечалось) Босс не уставал подчеркивать, что 1) Dasein дает модификации, поскольку обладает единой для всех структурой; 2) невротики или психотики не могут иметь отличные и свойственные только им проекты мира, поскольку миропроектирование означает открытие бытия, а не конституирование его; 3) миро-проект нельзя охарактеризовать через пространственность, темпоральность, согласованность, поскольку он есть необъективируемый просвет; 4) структура заботы неизменна и не может давать индивидуальные вариации, эти вариации — лишь различные ее экзистенциалы; 5) психическое заболевание не несет стоящих позади него экзистенциальных *a priori*. Как обобщает эти различия Нидлман, «то, что Бинсвангер рассматривает как обусловливающее и конституирующее мир индивидуума, Босс назвал бы обусловленным»[88].

Бинсвангер накладывает друг на друга области онтологии и онтики и получает на их пересечении метаонтическое пространство. Поскольку это пространство всегда остается связанным как с онтологией, так и с онтикой, он не только сохраняет определенную связность с экзистенциальной аналитикой Хайдеггера, но и создает возможность исследования чисто онтических феноменов психиатрии. «Общая онтология находит свое отражение на уровне конкретного индивида» — вот тот исходный тезис, который можно признать опорным пунктом экзистенциальной антропологии Бинсвангера и одной из основных причин его расхождения с Боссом. Ганс Кон отмечает, что как таковые подход Бинсвангера и Босса оба являются феноменологическими. «Но в то время как Бинсвангер, — отмечает он, — исследует онтическое проектирование, не задаваясь вопросом о его онтологической относи-

[87] Ibid.

[88] Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера... С. 116.

Vlasova.indb 438 08.02.2010 15:38:55

мости, Босс изучает зависимость своих клиентов от онтологического измерения Бытия, это придает его подходу специфическое экзистенциальное значение»[89].

Бинсвангер понимает Dasein как существование человека, Босс же, следуя непроясненной в этом отношении позиции своего учителя Хайдеггера, рассматривает Dasein как нечто неопределенное. Именно поэтому у первого возможно индивидуальное Dasein, а у второго, как и у Хайдеггера, — лишь Dasein вообще. «Смысл в том, — пишет Нидлман, — что в бытии конкретного человеческого индивидуума есть нечто, что упускает хайдеггеровское описание Dasein. Это нечто могут быть только индивидуальное экзистенциальное *a priori* и индивидуальный проект мира»[90]. Мы бы сказали, что хайдеггеровская теория упускает не человека как такового, но возможность объяснить различные вариации между людьми и не позволяет, тем самым, создать теорию происхождения психической патологии. Поскольку Бинсвангеру требовалось именно последнее, он подверг идеи Хайдеггера некоторому пересмотру, адаптировав их для нужд науки о психической патологии.

Босс принимает теорию Хайдеггера в неизменном виде. И при использовании ее в клинической психиатрии это рождает многочисленные трудности. Так, закономерно возникает вопрос, о том, что же в психическом заболевании первично: онтические патологические изменения или онтологические по своей сути трансформации пространственности, темпоральности, телесности и т. п. Если признать верным первое, то получается, что органические изменения функционирования головного мозга, изменения гормонального обмена или физические травмы могут с легкостью приводить к онтологическим трансформациям. Вспомним, например, описание травмы пальца. Может ли палец, зажатый в перекладинах стула, привести к таким мгновенным изменениям открытости Dasein, учитывая то, что Dasein при этом не является человеком? Не наблюдаем ли мы здесь перевернутую с ног на голову детерминацию? Если мы возьмем второй вариант, то нас ожидают не меньшие противоречия. Может ли клиницист или любой другой человек поверить в то, что причиной органического нарушения или физической травмы могут послужить онтологические трансформации? Разумеется, нет. Безусловно, эти противоречия имеются и в теориях представителей феноменологической психиатрии, и у самого Бинсвангера, но у Босса они становятся наиболее заметными.

[89] Cohn H. W. Existential Thought and Therapeutic Practice: Introduction to Existential Psychotherapy. London: Sage, 1997. P. 18.

[90] Там же. С. 117.

Vlasova.indb 439 08.02.2010 15:38:55

Пропасть между онтологией и онтикой, между Dasein и существованием конкретного человека оказывается для Босса непреодолимой. Именно поэтому экзистенциальная аналитика Хайдеггера становится в его интерпретации разновидностью психоанализа — набором плохо связанных между собой терминов, системой заклинаний, которыми можно заговорить «всесильное Dasein». Эта ситуация ярко показывает, что как психиатрия, так и философия, взаимодействуя друг с другом в общем для них пространстве исследования психической патологии, в обязательном порядке будут вынуждены пойти на определенные уступки. Они ни в коем случае не утратят своей специфики, но, чтобы не повторять ошибок психоанализа, должны будут присмотреться и приблизиться друг к другу.

* * *

Фактически экзистенциальный анализ является закономерным продолжением и расширением экзистенциальной аналитики. О. В. Никифоров справедливо отмечает: «Практика Dasein-аналитически ориентированной психиатрии может быть рассмотрена как косвенная практика экзистенциальной аналитики „Бытия и времени“, экспериментом, успешное проведение которого (т. е. излечение „больного“) опосредованным образом должно свидетельствовать об „истинности“ (соответствии реальности терапевтической ситуации) посылок и выводов этой экзистенциальной аналитики»[91].

Экзистенциальный анализ заимствует от фундаментальной онтологии только те положения, которые адекватно вписываются в проблемное поле и задачи клинической психиатрии.

Во-первых, основным заимствованным элементом выступает сама идея бытия-в-мире. Благодаря ей психическое заболевание трансформируется из патологического опыта в патологический мир, сотканный многочисленными нитями значений и связей.

Во-вторых, пришедшее от Хайдеггера «Dasein» хотя и получает во многом антропологическое звучание, но при этом по-прежнему выступает связующим элементом пространства онтологии и области онтики.

[91] Никифоров О. В. Философский и психотерапевтический Dasein-анализ // Логос. 1998. № 1. С. 230. Есть и другие точки зрения на сущность Dasein-анализа. Так, В. Ван Дазен пишет: «Экзистенциальный анализ — это клиническая практика, внешне схожая с другими формами психоанализа. Изнутри это сравнительно уникальная практика, которая вызревает на основании специфической философии» (Van Dusen W. The Theory and Practice of Existential Analysis // Psychoanalysis and Existential Philosophy… P. 25).

Vlasova.indb 440 08.02.2010 15:38:56

В-третьих, приоритетное значение обретает понятие темпоральности, и история жизни психически больного предстает как развертывающаяся в единстве прошлого, будущего и настоящего жизненная история.

В-четвертых, концепт заброшенности оказывается весьма продуктивным при толковании жесткой связи существования с миром и оборачивается в патологических анализах понятием омирения.

В-пятых, заимствуется и концепт ничтожения, который в психиатрии начинает рассматриваться как черта патологического существования, конечным пунктом которого выступают пустота и небытие.

Это лишь основные влияния фундаментальной онтологии, которыми было отмечено развитие экзистенциального анализа. Основным механизмом влияния и одновременно основным критерием отличия феноменологической психиатрии от экзистенциального анализа выступает использование концепта бытия-в-мире.

Именно в экзистенциальном анализе впервые центром психиатрического анализа начинает выступать мир пациента. Нельзя, конечно, сказать, что в феноменологической психиатрии окружающий мир совершенно не учитывался. В ней уже упоминается «другой», но мир еще выступает как мир сознания, как психическое переживание феноменов, являясь, тем самым, внутриличностным феноменом. После Хайдеггера в экзистенциальном анализе мир начинает восприниматься как совокупность вещей и событий, как проявление заботы, как место реализации существования. Психиатрия переходит от живого человека к живому миру, миру значений, смыслов и открытых возможностей.

Включение в локус анализа мира пациента приводит к закреплению пространства метаонтики как исследовательской области философской психиатрии. Если в феноменологической психиатрии пространством «отражения» онтологического порядка выступал преимущественно внутренний опыт пациента, его собственный личный мир, то экзистенциальный анализ говорит здесь уже о целостном существовании человека, и поэтому не случайно, что, например, в теоретических построениях Босса одним из центральных концептов становится хайдеггеровский «просвет бытия», а в теории Бинсвангера появляются экзистенциально-априорные структуры. Они отмечают метаонтическое «между» онтологией и онтикой.

В экзистенциальном анализе еще теснее переплетаются теория и практика. Он выступает своеобразной философской интерпретацией, толкованием случая, превращаясь из метода диагностики и лечения в герменевтическую процедуру. Экзистенциально-аналитические толкования оказываются практически никак не связанными с после-

Vlasova.indb 441 08.02.2010 15:38:57

дующими диагностикой и лечением, где предпочтение отдается либо традиционным методам медицины (Бинсвангер), либо технике психоанализа (Босс). И в рамках этой новой, основанной на фундаментальной онтологии, парадигмы психиатрии оказывается чрезвычайно затруднительно выработать ориентиры для практической деятельности. Практика, изначально выступая в синтезе с теорией, корректируя некоторые положения и определяя предпочтения, теперь отходит на второй план. Задавая предметное поле и специфический ракурс теоретического исследования, она умолкает, когда дело касается обратной рефлексии. Здесь экзистенциальный анализ так и не пойдет дальше феноменологической психиатрии, придется дожидаться антипсихиатрии, чтобы взглянуть на вторую сторону этого взаимодействия.

ЧАСТЬ V

КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО, РАСПРОСТРАНЕНИЕ И ОБРАТНОЕ ВЛИЯНИЕ

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ не являются лишь комплексом идей рассмотренных нами мыслителей. Сама экзистенциально-феноменологическая традиция, вмещающая в себя эти два направления, – намного больше, чем идеи Ясперса, Минковски, Штрауса, Бинсвангера и Босса. Будучи представлены исключительно так и не иначе (а именно это мы и видим в большинстве критических работ), и феноменологическая психиатрия, и экзистенциальный анализ остаются маргиналиями психиатрии и лишаются своего контекста. В распространении в различных географических топосах, в перетолковывании и переосмыслении идей родоначальников, в философской рефлексии все эти разрозненные теории, не всегда сходные в изначальных теоретических посылках, становятся единой традицией. Собственно, если сначала, рассматривая философско-клинический контекст и философский фон, мы говорили о предпосылках, а анализируя конкретные идеи родоначальников, – о формировании и первоначальном развитии идейного пространства, то настоящая глава как раз и ведет речь об оформлении, конституировании, закреплении и развитии этой традиции, вписывая ее в контекст западной философии XX в.

глава 1

РАЗВИТИЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ПСИХИАТРИИ:

ГЕОГРАФИЯ И ТРАНСФОРМАЦИИ

§ 1. ШВЕЙЦАРИЯ И ГЕРМАНИЯ

Те представители феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, чьи взгляды уже были представлены, не были одиноки. Множество психиатров в разных странах пытались, используя феноменологию, приоткрыть завесу опыта безумца.

В Швейцарии и Германии, странах своего первоначального развития экзистенциально-феноменологической психиатрия распространялась в двух направлениях: как институализированный и преимущественно практический Dasein-анализ (последователи Босса) или как преимущественно теоретический неинституализированный экзистенциальный анализ (последователи Бинсвангера).

В настоящее время институализированный еще при жизни Босса Dasein-анализ «шагает по планете». Центр Dasein-анализа — Цюрих. В 1970 г. для объединения ассоциации и национальных институтов Dasein-анализа была основана Международная ассоциация dasein-анализа. Но, несмотря на благие цели, этот проект так и остался проектом, поэтому 28 сентября 1981 г. она была упразднена. Вскоре, в 1990 г., ее сменила Международная Федерация Dasein-анализа. Ее штаб-квартира располагалась и располагается в Цюрихе, а первым президентом стал ученик Босса *Гийон Кондрау*, в 2003 г. на этом посту его сменил сын *Гийон Фидель Кондрау*.

Кроме этой организации существуют и национальные объединения: Dasein-аналитический Институт Психотерапии и Психосоматики, Швейцарское Общество Dasein-анализа (SGDA), Швейцарское Объединение Dasein-аналитической Психотерапии в Цюрихе, Австрийское Общество Dasein-анализа (OGDA) в Вене, Бразильская Ассоциация Dasein-анализа (ABDA) в Сан-Пауло, Французская школа Dasein-анализа (EFDA) в Марселе, Канадское Общество Dasein-анализа (SDAC) в Торонто, Бри-

Vlasova.indb 445 08.02.2010 15:38:58

танское Общество Экзистенциального анализа (SEA) в Лондоне, Чехословацкое Общество Dasein-анализа (TDAG) в Праге, Центр и Бельгийская школа Dasein-анализа (CEBDA) в Брюсселе. Наиболее известными школами этого направления являются британская и бельгийская.

Если последователи Босса сосредоточены в основном вокруг Dasein-аналитического общества и Международного института Dasein-анализа, то влияние Бинсвангера намного шире.

В родных экзистенциальному анализу Швейцарии и Германии его развитие сосредоточилось в основном вокруг двух университетских клиник: Гейдельбергской и Фрайбургской. Именно в них первоначально работали многочисленные последователи Бинсвангера. Что касается особенностей наследования его идей, то говорить о прямой преемственности здесь не имеет смысла. Очень метко характеризует это явление Г. Шпигельберг, который пишет: «Бинсвангер не основал никакой школы. Он никогда не сотрудничал с университетами. Но его клиника в Кройцлингене около Констанца играла роль интеллектуального и культурного центра, который привлекал ведущих мыслителей и оказал намного большее влияние, чем какая-либо университетская школа»[1].

Самой крупной фигурой среди последователей Бинсвангера в Швейцарии был *Роланд Кун* (1912–2005). Кун родился 4 марта 1912 г. в Биле, в Швейцарии. Его предки по материнской линии были известными врачами, по отцовской — пасторами и не менее известными поэтами. Отец, как и дед, был издателем и книготорговцем, поэтому Кун очень рано открыл для себя мир книг и искусства. После получения аттестата зрелости он изучал медицину в Берне и Париже, специализируясь в хирургии. Но, поскольку мест для изучения хирургии не было, он выбрал психиатрию. Тогда же он познакомился с Хансом Цуллигером и Арнольдом Вебером — учениками Германа Роршаха, автора знаменитого теста чернильных пятен, и увлекся этой методикой. Уже в 1939 г. он принял пост заведующего отделением и заместителя директора психиатрической больницы кантона Тургау в Мюнстерлингене на Боденском озере. В этой клинике (являясь ее главным врачом с 1970 по 1980 гг.), отказавшись даже от предложения возглавить кафедру психиатрии в Университете Вюрцбурга, он проработал до выхода на пенсию. Близ Мюнстерлингена, в Кройцлингене, тогда работал Бинсвангер, открывший для Куна феноменологию, и дружба с основателем экзистенциального анализа связывала его долгие годы[2].

[1] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 104.

[2] Примечательно, что Кун, будучи специалистом в тесте Роршаха, составлял интерпретацию этого теста для некоторых опубликованных случаев Бинсвангера (См.: Bossong F. Erinnerung an Roland Kuhn (1912–2005) und 50 Jahre Imipramin // Der Nervenarzt. 2008. Bd. 79. № 9. S. 1083).

Vlasova.indb 446 08.02.2010 15:38:59

Имя Куна вписано не только в историю психиатрии, но и в историю фармакологии. Это именно он в 1956 г. открыл специфическую антидепрессивную эффективность широко используемого до сих пор антидепрессанта — имипромина, и за это открытие номинировался на Нобелевскую премию.

В 1957 г. в университете Цюриха Кун защитил диссертацию[3], а с 1966 г. работал там профессором и до 1998 г. читал постоянные лекции, в зимнем семестре останавливаясь на текстах Бинсвангера, Мальдини, Силаши, Бланкенбурга и Шелера, в летнем — на текстах Фрейда. Каждые две недели на своих домашних семинарах он обсуждал с гостями работы Бинсвангера, Штрауса, Вирша, Бланкенбурга, Хенигсвальда и Гадамера, подробно фиксируя заседания. Протоколы этих встреч насчитывают около тысячи страниц и до сих пор не опубликованы, так же как и некоторые тексты Куна. Кун умер в Мюнстерлингене 10 октября 2005 г.

Кун — это одна из самых легендарных фигур экзистенциально-феноменологической психиатрии, хотя бы потому, что, прожив 93 года, он сумел внести вклад в различные области медицины. Сложно представить, что еще в 1953 г. к нему вместе с Жаклин Вердо приезжал тогда совсем юный Мишель Фуко. Его заслуги еще при жизни были признаны многими странами и университетами. Он был почетным членом Немецкого общества психиатрии и невропатологии, почетным доктором медицинских факультетов университетов Лувена и Базеля, за заслуги в развитии экзистенциально-феноменологической психиатрии и философии ему была присвоена степень почетного доктора философского факультета Сорбонны.

В своих работах Кун продолжал идеи Бинсвангера и, разумеется, причислял себя к последователям экзистенциального анализа. «Основная идея этого течения, — отмечал он, — состоит не в том, чтобы расширить психопатологию, но в том, чтобы *взять за точку ее отсчета существование* и показать, в каком смысле психопатологический подход к больному представляет *дефицитарную модификацию существования*»[4]. На его взгляд, важную роль в экзистенциальном анализе играет проблема речи и выражения, поскольку вопрос к сокрытому миру внутреннего опыта и переживания мира как раз и выступил одним из стимулов его развития; весьма значимым здесь, на его взгляд, явилось и развитие психоанализа с его проговариванием утаенного в бессознательном[5].

[3] Maskendeutungen im Rorschachschen Versuch. Basel: S. Karger, 1944.

[4] Kuhn R. Existence et psychiatrie // Psychiatrie et existence… P. 47. См. также: Kuhn R. Daseinsanalyse und Psychiatrie // Psychiatrie der Gegenwart. Bd. I / II / Hrsg. H. W. Gruhle, R. Jung. W. Mayer-Gross, M. Müller. Berlin; Göttingen, Heidelberg: Springer, 1963. S. 833–902

[5] Kuhn R. Existence et psychiatrie… P. 56.

Vlasova.indb 447 08.02.2010 15:38:59

Закономерно, что экзистенциальный анализ противопоставляется Куном традиционной психиатрии как точной естественной науке, основанной на позитивистском методе индукции (классическим примером которой, по его мнению, является рассмотрение клинического случая и выделение общих признаков — симптомов — и их классификация). Но, будучи первооткрывателем действия имипромина и находясь, таким образом, у истоков эры фармакотерапии, Кун, разумеется, не мог не учитывать и плюсов естественнонаучной психиатрии, — того, что благодаря действию определенных препаратов можно купировать симптомы психических расстройств. Поэтому он всячески призывал к «срединному» пути, к учету и биологических, и экзистенциальных факторов, не выступал, по его собственному высказыванию, с патетическими заявлениями о необходимости радикального обновления, а скорее говорил о возможности выхода на более высокий уровень исследования[6].

Более известными все же являются его экзистенциально-аналитические исследования клинических случаев, самый знаменитый из которых — случай убийства проститутки — был издан в сборнике «Экзистенция». В этой работе Кун представляет случай Рудольфа Р., который в возрасте двадцати одного года совершил преднамеренное убийство проститутки. Мы не будем останавливаться на его клиническом разборе, предоставив это клиницистам. В этой работе для нас любопытным является то, каким образом Кун развивает идеи экзистенциального анализа.

Следует отметить, что исследование проделано в духе Бинсвангера, на это указывают даже аналогичные бинсвангеровским рубрики и их порядок. Следуя великому предшественнику и своему другу, Кун критикует психологию и отмечает, что психологическое понимание и попытки воспользоваться им для осмысления преступлений во многих ситуациях оказываются бесплодными. Эта ограниченность, по его убеждению, является следствием изучения человека в экспериментально упрощенных условиях и описание его в терминах клинической психиатрии на базе классификационных критериев. Такому подходу он противопоставляет феноменологический метод Гуссерля, развитый в экзистенциальной аналитике Хайдеггера и экзистенциальном анализе Бинсвангера. Этот метод, на его взгляд, дает возможность «описать человека независимо от той или иной нормативной концепции, избегая разграничений между больным и здоровым и, насколько это возможно, вынесения приговора»[7]. Понятно, что экзистенциальный анализ, основанный на феноменологическом методе, не является таким четким и однозначным, как психология. Как справед-

[6] Ibid. P. 53.

[7] Кун Р. Покушение на убийство проститутки // Экзистенциальная психология. Экзистенция… С. 512.

Vlasova.indb 448 08.02.2010 15:39:00

ливо отмечает Кун, он не является законченной и идеальной теорией, позволяющей «растолковать» все человеческие проявления. Он, конечно, сопровождается различными недопониманиями, поскольку находится в самой начальной стадии своего развития, но при всем при этом он имеет множество положительных сторон.

Этот метод, по мнению исследователя, позволяет обойти установление жестких связей посредством теорий и благодаря этому не допускает натяжек в истолковании опыта. Он позволяет увидеть мир, в котором существует человек. При этом понятие «мир» трактуется у Куна достаточно своеобразно. Так, он пишет: «Слово „мир“ мы используем не в смысле „образ жизни“ и не в библейском смысле „мирские страсти“, а, скорее, в смысле „миропроект“, который каждый человек прикладывает ко всему, что его окружает, с помощью которого он интерпретирует все, с чем сталкивается, исходя из которого складывается контекст отношений к чему-либо, и которым детерминирована экзистенция (Dasein) каждого человека»[8]. Понятие мира здесь подобно таковому у Бинсвангера, и в каком-то смысле его можно охарактеризовать как синоним понятия опыт.

Важнейшей задачей анализа Кун видит понимание мира Рудольфа, в котором преступление было не просто возможным, но неизбежным. Тем самым, он указывает на тотальность этого мира, способность своим контекстом определять жизнь и поведение. В этом контексте виден призрак экзистенциально-априорных структур Бинсвангера. И основной чертой мира здесь называется скорбь. Именно она обусловливает основания его миро-проекта — жизнь в ожидающей неопределенности. Мир является ему в состоянии неизвестного, и без этой неизвестности для него нет мира. «Жизнь Рудольфа, — отмечает исследователь, — это существование без продолжения, без будущего, без истории. Это скачка в бинсвангеровском смысле, это Время, раздробленное на мгновения»[9]. Для анализа скорби Рудольфа Кун обращается к «Бытию и времени». Он вспоминает утверждение Хайдеггера о том, что умерший становится объектом заботы, что он все еще остается больше, чем подручной вещью. Скорбящие при этом пребывают в скорбящее-памятном-бытии-с-ним. Кун отмечает, что в своих рассуждениях Хайдеггер останавливается на утверждении о том, что бытие-с-умершим заслоняет умершего как реально того-кто-пришел-к-концу, и пытается продолжить анализ. Он пишет, что бытие скорбящего в одном мире с умершим приводит к тому, что его мир фактически существующего и реального меняется и приобретает черты нереального. Скорбящий оказывается повернут от реального мира повседневности в сторону прошлого, его мир становится фанта-

[8] Там же. С. 554.

[9] Там же. С. 549.

Vlasova.indb 449 08.02.2010 15:39:01

стическим и подобным сновидению. Поэтому Кун предлагает понимать фразу Хайдеггера «только те, кто вне этого мира, могут продолжать оставаться с умершим» как движение скорбящего от мира, от того мира, в котором он раньше находился вместе с умершим. Как следствие возникает одиночество и пустота, отсутствие интереса к любым мирским делам.

Подводя итог теоретической части, Кун отмечает: «Результат феноменологического описания аффекта скорби может быть приложим к конкретному случаю, даже в случае психически больного человека, поскольку надежность феноменологического описания не ограничена оценками нормальности или аномальности»[10]. Именно это позволяет ему обратиться к анализу конкретного случая — скорби Рудольфа, приведшей его к преступлению. Он заключает, что впервые импульс к убийству Рудольф чувствует в момент, который Хайдеггер называет «оставаться с мертвым», после похорон отца. Скорбь по отцу перемещает Рудольфа в мир фантазий и снов. Аффект скорби оказался для него тесно связан с сексуальным желанием, внутренний мир фантазий и внешний мир повседневности стали пересекаться для него в сексуальном акте. Окончательно смешавшись они, по мнению Куна, приводят его к убийству. «Убийство — это одна из форм нашей блуждающей скорби...», — цитирует он в конце работы слова Рильке.

Фигура Куна стоит вне Гейдельбергской клиники и клиники Фрайбурга. Теперь я обращусь к ним. Шпигельберг отмечает, что сам Бинсвангер в интервью 1962 г. говорил, что местом, где его идеи были развиты наиболее творчески, была Гейдельбергская психиатрическая клиника[11]. В этой клинике в пятидесятые годы XX в. под руководством Вальтера фон Байера независимо друг от друга идеи Бинсвангера развивали несколько исследователей, самыми известными из которых являются Х. Хафнер, К. П. Кискер и Х. Телленбах. Помимо исследования существования психически больного человека, все эти ученые большое внимание уделяли изучению начальных этапов заболевания, так называемой пред-области, пред-поля (Vorfeld) заболевания.

Хайнц Хафнер (1940–2003) при использовании экзистенциального анализа неоднократно подчеркивал значение для психопатологического понимания феноменологии Гуссерля[12]. Именно с ее помощью, на его взгляд, можно получить доступ к горизонту психопатологического опыта, оставляя за скобками все лишнее и непосредственно обращаясь

[10] Там же. С. 558–559.

[11] Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry... P. 105.

[12] Hafner H. Psychopathen: Daseinsanalytische Untersuchungen zur Struktur und Verlaufsgestalt von Psychopathen. Berlin: Springer, 1961. S. 214.

Vlasova.indb 450 08.02.2010 15:39:01

к структуре человеческого существования, к конкретным эмпирически случаям.[13] Таким образом, Гуссерлев призыв «назад к вещам» фактически трансформируется у Хафнера, как и у всех экзистенциально-феноменологических психиатров, в призыв «назад к конкретному случаю, к конкретному человеку». Одной из основных тем исследований при этом становится так называемый «Fassade», форма психопатологической маскировки, которую психотик использует в отношении к себе и другим как стиль своего существования.[14]

Карл Питер Кискер (1926–1997) пытался воспользоваться феноменологической философией для более детального понимания шизофрении. По его мнению, психопатологическое исследование необходимо начинать с жизненного мира, исследуемого как опыт, которым живет шизофреник[15]. Основной задачей психопатологического исследования становится, тем самым, эмпирическое изучение этого опыта. Его возникновение у Кискера начинается, как и у Хафнера, с пред-области, основными особенностями которой являются де-диференцирование и отчуждение.

Чрезвычайно любопытными в критическом отношении являются предложенная Кискером в работе «Ядерная шизофрения и эгопатия...» систематика групп теорий психиатрии. Основой всех психиатрических теорий и исследований он называет «феноменологическую дескрипцию как региональную онтологию анормального (Abnormen)», подразумевая под ней изучение конституции субъективности и жизненных миров, проделанное, на его взгляд, в работах Бинсвангера и Бланкенбурга. От этого изначального для всех исследований уровня он отличает второй — описательную аналитику анормального опыта, обозначаемую им как «семиологическая семантика» и развитую, по его мнению, в работах Ясперса. За ней как третий уровень следует опосредованно понимающая контекст-аналитика, нашедшая свое выражение в трудах Телленбаха. Далее следуют уровни исключительно медицинских теорий: синдромальная аналитика, соматологическая аналитика и клинически-нозологическая конспекция. Надстраивающейся над уровнями, начиная со второго, группой является при этом психиатрически-антропологическая конспекция, развитая в работах Цутта и фон Байера.

Относительно строгого феноменологического описания онтических структур анормального (первого уровня) и его менее строгого, вульгар-

[13] Ibid. S. 12–30.
[14] Ibid. S. 101.
[15] См.: Kisker K. Der Erlebniswandel des Schizophrenen: Ein psychopathologischer Beitrag zur Psychonomie schizophrener Grundsituationen. Berlin: Springer, 1960.

Vlasova.indb 451 08.02.2010 15:39:02

ного (как он называет его) психопатологического варианта упорядоченного описания анормального опыта Кискер отмечает, что они являются априорными и пересекают, таким образом, все остальные уровни и аспекты. Однако он не слишком симпатизирует этим теориям (мы помним, что это именно он заговорил о «продуктивной ошибке» Бинсвангера). Обязательность двух указанных уровней для психиатрии будет, на его взгляд, сохраняться до тех пор, пока большинство психиатров, являющихся не настолько философски подкованными, чтобы признать преимущество этой феноменологической науки, не поймут понятие опыта как дериват универсального феноменологического эмпиризма, а исторические истоки онтологического исследования анормального станут трактовать как не более чем аргумент против их обоснований[16].

В этой связи Кискер подчеркивает, что Хайдеггер нанес психиатрии своеобразный, хотя и непреднамеренный вред: «множество психиатров восприняли его в большей мере как *терминологию* (Wort), и недостаточно как *систему*»[17]. Современная психиатрия, на его взгляд, стремится восполнить этот пробел, возвращаясь к Гуссерлю и вырабатывая более успешную в методологическом отношении психиатрию. Здесь исследователь, разумеется, имеет в виду феноменологический поворот Бинсвангера и других, последовавших за ним, психиатров.

Хубертус Телленбах (1914–1994) родился 15 марта 1914 г. в Кельне, умер 4 сентября 1994 г. в Мюнхене. Определяющими фигурами для формирования его мысли стали дядя Эленберг Сонс и преподаватель религии Теодор Виллемзен. Первый привил ему интерес к естественным наукам и любовь к больным, второй — глубокую религиозность и интерес к философии. В юности Телленбах переписывался с отцом современной физики — Максом Планком. После получения аттестата зрелости в Мёнхенгладбахе изучал психологию, во Фрайбурге, Кенигсберге[18] и в Киле — философию. В 1938 г. в Киле он закончил работу по творчеству Ницше[19] и завершил изучение медицины в Мюнхене. В философии

[16] Kisker K. P. Kernschizophrenie und Egopathien: Bemerkungen zum heutigen Stand der Forschung und zur Methodologie // Der Nervenarzt. Bd. 37. 1964. №. 7. S. 292.

[17] Ibid.

[18] В одном из неопубликованных автобиографических эссе Телленбах писал, что в Кенигсберг его толкало наивное желание почувствовать атмосферу Достоевского, все произведения которого, словно в противовес Хайдеггеру, он тогда прочел (Längle A. Tellenbach, Hubertus // Personenlexikon der Psychotherapie / Hrsg. von G. Stumm, A. Pritz, M. Voracek, P. Gumhalter, N. Nemeskeri. Vienna: Springer, 2005. S. 475).

[19] Tellenbach H. Aufgabe und Entwicklung im Menschenbild des jungen Nietzsche. Würzburg-Aumühle: Triltsch Verlag, 1938.

Vlasova.indb 452 08.02.2010 15:39:02

кроме Ницше тогда он отдавал предпочтение Платону, в поэзии — Стефану Георге и Рильке. После этого в 1940–45 гг. служил военным врачом на русском и французском фронтах.

С 1946 г. Телленбах работает младшим ординатором в психиатрической клинике Мюнхена. В 1952 г. защищает диссертацию по неврологии и практически тогда же открывает для себя экзистенциально-феноменологическую психиатрию. С 1956 г. он работает в университетской клинике Гейдельберга. В 1964 г. вместе с Гебзаттелем становится издателем «Ежегодника по психологии, психотерапии и медицинской антропологии». С 1965 г. неоднократно посещал с лекциями Латинскую Америку, Японию, Тайланд, Индию, США, Португалию, Персию, Афганистан, Ливан, Египет, Турцию, Мексику, Канаду, Чили, Бразилию, Испанию, Грецию, Израиль, Англию, Францию, Италию и другие страны. За свою жизнь с лекциями и семинарами он посетил двадцать семь стран, участвовал в около двухстах десяти конференциях в восьмидесяти восьми университетах мира. Поэтому закономерно, что он стал одной из самых популярных фигур экзистенциально-феноменологической психиатрии.

Среди тем, особенно интересовавших Телленбаха, наряду с психиатрией важное место занимает литература, а его работы о разновидностях меланхолии в литературе, вариациях иллюзий в греческой и шекспировских трагедиях, ревности и бреде ревности в поэзии известны и в филологии.

Из своих предшественников более всего Телленбах близок к Гебзаттелю, и, являясь глубоко верующим человеком, в чем-то продолжает идеи его духовной антропологии. Он отмечает, что чрезвычайно важной для психиатрии является идея о том, что человек подчинен не только телесному, но и духовному, и акцентирует необходимость для психиатрии обращения к самому человеку, его отношению к самому себе, его связям с миром, с трансцендентным.

Телленбах в своих работах проделывает традиционный экзистенциально-феноменологический анализ патологических феноменов. Он пытается показать структуру мира психически больного человека через эмпирическую феноменологию, подобную той, которую развивал Бинсвангер под руководством В. Силаши. В противоположность Минковски, Штраусу и Гебзаттелю, которые концентрировали свой исследовательский интерес в основном на темпоральности существования психически больного, Телленбах обращается к пространственности меланхолического мира.

Так, в статье «К пониманию феномена бреда (Вклад в исследования формального родства магических и шизофренических модусов выражения)» он представляет феноменологическое исследование бредовых феноменов. На его взгляд, в их изучении философия может объединить трактовки и данные отдельных наук, поэтому нет ничего удивительно-

го в том, что при исследовании этой формы бытия психопатология обращается к философской, экзистенциальной антропологии[20]. По сути, в этой работе он продолжает идеи Шторха и других антропологов, указавших на сходство мышления и опыта психически больных и представителей примитивных культур.

Телленбах отмечает, что, например, в обсессивном синдроме физиогномия смерти и разложения вынуждает больного вырабатывать формы столкновения, с помощью которых он пытается защититься. В формальном отношении эти формы, на его взгляд, абсолютно подобны магическому ритуалу. Основываясь на идеях, высказанных Цуттом, Куленкампфом, фон Байером, Штраусом, Груле, Бьютендиком, привлекая концепты Хайдеггера и анализируя клинический случай, Телленбах приходит к выводу о том, что шизофреническое (или другое психотическое) существование выражается в прелогических магических формах мышления и переживания: бредовое мышление отражает магические отношения, а опыт структурируется магическим переживанием. И добавляет, что в перспективе экзистенциальная интерпретация должна преодолеть диастаз пралогического и логического, праперсонального и персонального с целью построения целостной картины[21].

Наиболее интересными среди исследований Телленбаха, пожалуй, являются исследования меланхолии, в особенности, проблемы трансформации пространства в этом заболевании. Они не только являют собой пример блестящего экзистенциально-феноменологического (при этом, скорее, экзистенциального) анализа, но и представляют критическое осмысление самой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии.

Телленбах отмечает, что проблеме пространства в отличие от проблемы времени в трудах представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа уделялось мало внимания. Здесь, заметим, он действительно прав, поскольку анализ пространства всегда располагался на периферии интересов Гебзаттеля и Минковски (первый почти ничего о нем не сказал, последний предложил лишь набросок феноменологического толкования), самый внимательный из исследователей к пространству Штраус исследовал его через образ другого и акцентировал внешнее, а не внутреннее пространство, и даже Бинсвангер, несмотря на то, что посвятил рассмотрению этой проблемы отдельную статью (правда, достаточно раннюю и поэтому не могущую отразить его зрелых

[20] Tellenbach H. Zum Verständnis eines Wahnphänomens (Ein Beitrag zur formalen Verwandtschaft magischer und schizophrener Äußerungsweisen) // Der Nervenarzt. 1959. Bd. 30. № 2. S. 58.

[21] Ibid. S. 62.

Vlasova.indb 454 08.02.2010 15:39:03

проектов), кроме выделения разновидностей пространства, так ничего и не сказал о пространстве в психопатологии. По обозначенным причинам мы остановимся на этом анализе подробнее.

Телленбах отталкивается от трактовки пространства у Канта и напоминает, что у того пространство, как и время, выступало основой познания, априорной формой созерцания. В случае отсутствия у человека смыслов или субъективного условия чувственности, как отмечает исследователь, пространство как *a priori* бы отсутствовало. Такой человек был бы лишен не только факта пространства, но даже малейшей возможности познания. «Поэтому, — заключает он, — психопатология не может описывать состояния, в которых „пространство“ отсутствует вовсе. „Отсутствие пространства“ не может быть описано также и потому, что мы не можем себе ни помыслить такого, ни представить. Мы можем *помыслить* как минимум лишь *пустое* пространство, даже если не можем *представить* его»[22]. Из этого следует заключение о том, что *a priori* пространства является условием схватывания эмпирических пространств, вне зависимости от того, ощущаются и опознаются они или нет.

Кроме того, Телленбах приводит кантианскую характеристику пространства как того, где вещи являются друг подле (рядом) друга, и подчеркивает, что для психопатолога в его исследованиях имеет значение именно характер (Weise) этого «рядом», поэтому, наравне с Кантом, на его взгляд, для психопатологии весьма значимым оказывается и Лейбниц, описывающий пространство как порядок связей между вещами. В качестве рабочей гипотезы своего исследования он выдвигает предположение о том, что в психозах происходит изменение данности (Gegebensein) пространства как нарушение «субъекта», т. е. независимо от опыта и переживания[23], и одновременно намеривается описывать нарушение переживания (Erleben) пространства как изменение порядка вещей. Вслед за этим он представляет феноменологический анализ.

Исследование опыта пространства проводится Телленбахом в двух своеобразных измерениях: «пространство внешнего мира — пространство тела» и «близко — далеко, лево — право, верх — низ пространства». При этом он отмечает, что в отличие от объектов пространства в пространстве окружающего мира (Umraum) привилегированное положение получает тело человека как пространственное образование (Gebilde).

На основании анализа трансформации опыта пространства исследователь приходит к выводу о том, что в чисто описательной перспек-

[22] Tellenbach H. Die Räumlichkeit der Melancholischen. I Mitteilung: Über Veränderungen des Raumerlebens in der endogenen Melancholie // Der Nervenarzt. 1956. Bd. 27. № 1. S. 14.

[23] Ibid. S. 15.

Vlasova.indb 455 08.02.2010 15:39:03

тиве генетически понимающей психологии проблему *a priori* пространства решить невозможно, поскольку психопатология показывает трансформации пространства и закономерно приводит к вопросу «почему?». И разрешение этого вопроса возможно только с научно-теоретических позиций. Мы тогда должны предположить, что некие причины настолько глубоко воздействуют на субъект, что изменяют субъективные условия чувственности, элементарные онтологические предпосылки, в силу которых вообще переживается пространство, т. е. в обращении к этим предпосылкам мы достигаем нарушений оснований бытия субъекта[24]. Именно таким методом, на взгляд исследователя, пользуются Минковски, Штраус и Гебзаттель. Однако, отмечает он, здесь возникает весьма существенное противоречие.

Кант постулирует независимость пространства и времени от опыта, независимые от опыта определения у него лежат в основе опыта здоровых и больных людей, и они должны изучаться только философией, компетенция психологии здесь заканчивается, поэтому возникает вопрос о том, когда здесь заканчивается философия и начинается психология, и наоборот? Но основным противоречием Телленбах здесь называет другое. Он отмечает, что изменения переживания пространства и времени не всегда встречаются в эндогенной меланхолии, и поэтому там, где таковые нарушения присутствуют, их действительно можно понимать как воздействие измененного фундамента на психическое, но в случае, если подобных симптомов не возникает, этот фундамент, будучи невредимым, не может быть конститутивным для меланхолии, и поэтому его нельзя назвать «основным нарушением»[25]. Поэтому Телленбах говорит о том, что от фрагментарного кантианского анализа необходимо перейти к возможности целостного исследования меланхолии, и обращается к философии Хайдеггера. Здесь проступает и еще один, не артикулируемый, но тем не менее важный момент. По сути, для Телленбаха становится проблематичным и сам характер кантианского априоризма: если пространство как априорная форма первично, то какова причина пространственных нарушений? Этот вопрос для него оказывается неразрешим, и он проделывает путь, обратный тому, который проделывает Бинсвангер: он идет не от Хайдеггера к Канту, а от Канта к Хайдеггеру, помещая *a priori* в сам горизонт опыта и, тем самым, не стремясь разрешить противоречие, а снимая его.

Переходя от Канта к Хайдеггеру, Телленбах уточняет терминологию исследования, разделяя понятия пространства и пространственности, симптома и феномена. Пространство (Raum) — это резервуар, вместилище (Behältnis), включающее в себя одинаково как человека, так и пред-

[24] Ibid. S. 17.
[25] Ibid. S. 18.

Vlasova.indb 456 08.02.2010 15:39:03

меты окружающего мира, это, на его взгляд, характеристика наличного (Vorhanden) бытия. Пространственность (Räumlichkeit) же связана не с наличием, а с характером существования, особенностями проектирования мира, и именно она трансформируется в меланхолии[26]. Понятия симптома и феномена, на взгляд Телленбаха, также различны — они практически противоположны: симптомы являются своеобразными знаками наличного, видимыми признаками, феномены же часто сокрыты и отмечают «характер бытия меланхолического существования»[27]. Используя понятия пространственности и феномена, Телленбах осуществляет свой экзистенциальный анализ.

В меланхолии, по мнению исследователя, мир начинает познаваться исключительно гностическим рациональным способом. Меланхолик сохраняет пространство, наполненное вещами, он схватывает вещи, познает их, его взаимодействие с вещами может становиться даже чрезвычайно назойливым и мучительным, он знает область применения вещей и их значения, но при этом связи между отдельными предметами разрушены, утрачены отношения между предметами. «При более пристальном рассмотрении, — отмечает Телленбах, — оказывается, что вещи для него имеются лишь в чистом наличии, в *разобщенности* (Vereinzelung), где лишены взаимной соотнесенности (Bezogenheit)... Внутримирно встречающееся (innerweltlich Begegnende) становится подобным мозаике, которая распадается на фрагменты, на отдельные точки, так что место единой композиции теперь лишь сумма частей»[28].

По причине преимущественно рационального взаимодействия с вещами упускается сущность, бытие вещи, и происходит приравнивание реальности (*Realität*) к действительности (*Wirklichkeit*). Меланхолик акцентирован на обособленном наличном, на неподвижной вещи, поскольку больше не связывает ее с другими вещами и не может проникнуть в ее сущность. Телленбах сравнивает такое восприятие с восприятием читателя иноязычных текстов: если тот часто не понимает отдельные слова, но способен уловить смысл предложения или абзаца, то у меланхолика все наоборот — он знает только отдельные слова, но никакой связи установить не может[29]. Обращаясь к Хайдеггеру, он заключает, что больной в данном случае утрачивает качество близости (Nähe), он отрешен от мира.

Именно поэтому особенно очевидным патологическим изменением переживания ориентированного (задающего порядок и связи) *Umraum*,

[26] Tellenbach H. Die Räumlichkeit der Melancholischen. II Mitteilung: Analyse der Räumlichkeit melancholishen Dasein // Der Nervenarzt. 1956. Bd. 27. № 7. S. 289–290.

[27] Ibid. S. 290.

[28] Ibid. S. 291, 292.

[29] Ibid.

на взгляд исследователя, является утрата измерения глубины (Tiefendimension): больные перестают переживать глубину пространства. «Все расположено на одной линии... Все подобно неподвижной плоскости»,— приводит он свидетельство одной из больных. «Я, к примеру, вижу деревья так, как их рисуют маленькие дети: это просто два мазка без выпуклости»[30],— говорит другая.

Уплощение сопровождается изменением включенности пространства тела в пространство окружающего мира: при этом мир может отдаляться, и тогда утрачивается всякий контакт, или проникать внутрь. Может изменяться переживание гравитации, утрачивается «тяжесть» тела и разрушаются ориентиры «верх—низ» или «право—лево», что может выражаться в более интенсивном, на взгляд пациента, ощущении и переживании в правой или левой части тела. Как следствие изменения пространственности мира и тела нарушается восприятие. Больные могут воспринимать людей как тени, вещи без контура и оболочки. Собственное восприятие и зрение могут представляться таким пациентам чужеродным: «Я чувствую себя куклой с искусственными глазами»,— говорит больная.

Происходит обеднение и уплощение измерений пространства, утрачивается его пластичность, и оно может становиться двухмерным. Передний план истончается и больше не выделяется как фигура на фоне заднего. Фактически имеет место утрата реальности, что воплощается в симптомах дереализации и деперсонализации. При этом вследствие разобщенности реальности становится возможно перемещение в любой пункт пространства, поскольку теперь не имеют значения направления и ориентиры, поскольку связи между объектами пространства разрушены, имеют значения лишь стационарные, единичные, выхваченные из целого объекты.

Трансформируется, по мнению Телленбаха, и внутреннее пространство тела (Inraum), что может проявляться в гротескном искажении, растяжении, переполненности, узости и пустоте телесного пространства. Внутреннее и внешнее пространства могут полностью обособляться и закрываться друг от друга или, напротив, сливаться. Меланхолик отдаляется от своего бытия, от своего тела и, говоря словами одной из больных Телленбаха, воспринимать себя лишь как куклу с искусственными глазами. Ослабляются ощущения и чувства, блекнут цвета и затихают звуки. Фактически существование начинает приближаться к пустому бытию. Становится невозможной граница и горизонт.

Именно такую картину патологической меланхолической пространственности представляет Телленбах, отмечая в конце, что уровнем эм-

[30] Tellenbach H. Die Räumlichkeit der Melancholischen. I Mitteilung: Über Veränderungen des Raumerlebens in der endogenen Melancholie... S. 18.

Vlasova.indb 458 08.02.2010 15:39:03

пирического описания здесь ограничиваться не нужно. В случае феноменологического исследования пространственности, она, на взгляд мыслителя, предстает как феномен, а не как симптом, подобно тому, как это было бы, если бы мы задались целью проанализировать пространственные трансформации с кантианских позиций. А феномен может не проявляться в симптоматике, не осознаваться, но тем не менее существовать[31]. Вот так разрешает отмеченное ранее противоречие исследователь.

На основании феноменологической философии и фундаментальной онтологии в последующем Телленбах будет трактовать и сущность терапевтического процесса, а также, как это ни парадоксально, особенности действия психофармакологических препаратов, при этом широко их используя. Так, в одной из своих работ он отмечает, что действие нейролептиков связано с ограничением интенционального обращения к миру, вплоть до полного безразличия. Противоположно, как он описывает, действие антидепрессантов, возвращающих включенность в мир[32].

Не менее многочисленным был круг последователей Бинсвангера в психиатрической клинике Фрайбурга в Брейсгау. Особенно интересные исследования велись здесь в то время, когда кафедрой философии заведовал В. Силаши. Экзистенциальным анализом здесь занимались В. Бланкенбург, Ю. Цутт, К. Куленкампф, Г. Бош и др.

Вольфганг Бланкенбург (1928–2002) родился 1 мая 1928 г. в Бремене. С 1947 г. в Университете Фрайбурга у Хайдеггера, Финка, Силаши изучал философию, у Роберта Хайса — психологию. С 1950 г. приступил к изучению медицины. В течение двух лет изучал психосоматику в Гейдельберге у Хельмута Флюгге, с 1959 г. работал ассистентом в Психиатрической клинике Фрайбургского университета, где с 1963 г. заведовал отделением. С 1969 г. — заведующий отделением психиатрической больницы Гейдельбергского университета, в 1972–73 гг. — ее директор. С 1973 — зав. секцией Психиатрии и психосоматики Гейдельбергского университета, в 1975–79 гг. — директор психиатрической клиники Бремена. С 1978 г. он работает на кафедре психиатрии Марбургского университета, в 1979–1993 заведует этой кафедрой и является директором университетской психиатрической клиники. В 1993 г. выходит на пенсию, но продолжает частную практику. Умирает Бланкенбург 16 октября 2002 г.[33]

[31] Tellenbach H. Die Räumlichkeit der Melancholischen. II Mitteilung... S. 297–298.

[32] Tellenbach H. Der Sinn und die Zwecke: Zur Antinomik von Begrenzung und Erweiterung der Freiheit durch die Zwecke // Sinnverlust und Sinnfindung in Gesundheit und Krankheit / Hrsg. H. Csef. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1998. S. 53.

[33] Längle A. Nachruf: Prof. Dr. Wolfgang Blankenburg // Existenzanalyse. 2002. № 3. S. 4–5.

Vlasova.indb 459 08.02.2010 15:39:04

Интересы Бланкенбурга лежали в области экзистенциально-феноменологической психиатрии и герменевтически ориентированной социологии, например, он развивал проект «Семейная ситуация и повседневная ориентация шизофреников»[34]. В своей первой работе он исследовал предельные шизофренические состояния, прибегая в исследовании пространственных и временных измерений шизофренического мира к анализу философских понятий[35]. С целью более адекватного понимания структур психотических миров он пытается расширить нормальные структуры понимания мира. Его докторская диссертация «Утрата естественной самоочевидности», впоследствии переработанная в книгу, обращалась к миру и опыту больных и представляла феноменологическую интерпретацию особенностей шизофренического опыта, сходного в его трактовке с жизненным миром Гуссерля[36].

Бланкенбург разделяет одну из центральных установок феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа о том, что без философии психиатрия не может быть продуктивной, и воспринимает философскую психиатрию как методологическую альтернативу классической физикалистской психиатрии[37]. Но в отличие от представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа в качестве философских источников своего творчества он воспринял не только феноменологию, но также критическую теорию Франкфуртской школы и структурализм. Кроме того, он, как и другие рассматриваемые в этой главе исследователи, относится к пост-бинсвангерианскому поколению, и поэтому не просто развивает феноменологические идеи в психиатрической клинике, но и критикует идеи своих предшественников. Все это обусловливает своеобразие его идей.

Уже в своих ранних работах, например, в статье, посвященной теме бредового расстройства[38], Бланкенбург представляет экзистенциально-феноменологический анализ психопатологии. Подобно другим представителям феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, он, обращаясь к непосредственным экзистенциально-аналитическим ис-

[34] Об этом см.: Lehfeld B. Vergangenes, Gegebenes… Wolfgang Blankenburg zum Gedenken // Bulletin der Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse. 2003. № 2. S. 25–29.

[35] Blankenburg W. Daseinsanalytische Studie über einen Fall paranoider Schizophrenie // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1958. Bd. 80. S. 9–105.

[36] Blankenburg W. Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien. Stuttgart: F. Enke, 1971.

[37] Heinze M. Einführung // Blankenburg W. Psychopathologie des Unscheinbaren. Ausgewählte Aufsätze / Hrsg. M. Heinze. Berlin: Parodos, 2007. S. 11.

[38] Blankenburg W. Die Verselbständigung eines Themas zum Wahn // Psychopathologie des Unscheinbaren. Ausgewählte Aufsätze… S. 25–68.

Vlasova.indb 460 08.02.2010 15:39:04

следованиям, останавливает свое внимание на патологических трансформациях темпоральности. Основной чертой, как и все его предшественники, он называет при этом блокирование течения времени. Весьма примечательным является приводимый им в этой связи образ. «Один из моих больных депрессией, — пишет он, — воображал себя Агасфером, „вечным жидом“, неспособным умереть. Он должен был „вечно скитаться“; для него больше не существовало смерти, и даже суицид уже не мог ему помочь»[39].

Блокировка временного хода, по мнению Бланкенбурга, по-разному выражается в различных психических заболеваниях: иногда время разбивается на отрезки, иногда над больным начинает господствовать вечность. Для больных шизофренией, на его взгляд, исчезает граница между временем и вечностью, однако это не наполненная вечность, подобная вечности мистиков, но омертвелая, «замерзшая» вечность. В эндогенной депрессии блокируется будущее, и больной начинает ощущать себя отброшенным в прошлое. Кроме того, опираясь на исследования Фишера и называя его психопатологию времени шизофреников наиболее сильным толчком для развития исследований патологической темпоральности, в качестве одной из особенностей патологического времени Бланкенбург называет изменение его характера от средства к содержанию. Время при этом перестает быть естественным измерением всего психического опыта, оно утрачивает свой непосредственный характер и становится формой представления, содержанием нового модуса опыта, связывается с мучительным страхом и чувством дезинтеграции[40].

В любом случае, как считает Бланкенбург, при патологии, будь то пространственные или темпоральные трансформации, главнейшей является проблема реальности, и поэтому здесь на помощь психиатрии и психотерапии приходит феноменология. В психозе сама реальность и критерии ее оценки конституируются иначе, чем у здоровых людей и больных неврозами. И здесь возникает проблема конституции патологической реальности и ее внутренней структуры, причем не как структуры сознания, актов сознания, как в феноменологии Гуссерля, но структуры как совокупности актов-поставщиков значения[41].

Проводя свои феноменологические анализы, Бланкенбург сразу же обозначает несколько трудностей и проблем. Во-первых, осуществляя феноменологическое исследование и привлекая термины бытия-в-мире, конституирования и проч., исследователь предполагает схватить бы-

[39] Blankenburg W. Zeitigung des Daseins in psychiatrischer Sicht // Psychopathologie des Unscheinbaren. Ausgewählte Aufsätze… S. 254.

[40] Ibid. S. 261.

[41] Blankenburg W. La signification de la phénoménologie pour la psychothérapie // Psychiatrie et existence… P. 163–164.

Vlasova.indb 461 08.02.2010 15:39:04

тие больного в его объективности и чистоте, но опыт больного, его «я» и мир всегда сопротивляются этому схватыванию. Поэтому здесь всегда встает проблема пути постижения патологического[42]. Во-вторых, психическая патология даже в феноменологическом исследовании, часто, на взгляд Бланкенбурга, изначально трактуется в духе естественнонаучной установки только как отклонение, дезинтеграция, дефицитарный модус здорового или нормального. В этом случае разделение между нормальным и патологическим транспонируется в феноменологическое исследование и, не обозначая проблемы, лишь облекается в новые термины и интерпретируется на основании новых ориентиров. Сущность интерпретации при этом не изменяется[43].

В рамках антропологического понимания болезни Бланкенбург настаивает на том, что психическую патологию следует понимать не только в негативном аспекте как отклонение, но в позитивном ключе. В этом случае она рассматривается без ориентиров на внешние установки естественнонаучного исследования и описывается как та или иная «трансцендентальная организация» (transzendentalen Organisation)[44], т. е. внутреннее присущее пространство, конститутивная связь между «я» и миром. Структуру этой трансцендентальной организации Бланкенбург и рассматривает в своих исследованиях. Позитивность болезни, отмечает он, может при этом проступать как прилив творческого вдохновения, открытие новых жизненных возможностей, обретение своей сущности, т. е. тех состояний «открытия глубины» (позволим себе это выражение), которые описывались в психопатологии начиная с Ясперса.

Осуществляя антропологическое и экзистенциально-аналитическое исследование бреда, Бланкенбург останавливается также на важном и не артикулированном в экзистенциально-феноменологической психиатрии ранее вопросе — сущности самого антропологического исследования. Он справедливо замечает, что отнесенность к человеку и принадлежность исключительно ему еще не делает болезнь антропологическим феноменом. Даже если бы какая-либо болезнь была свойственна только человеку, ее исследование, на его взгляд, еще не было бы антропологическим. Бланкенбург подчеркивает: «Следовательно, „антропологическое“ указывает, по видимому, не только на „человека“ как предмет исследования, но и на соответствующий этому предмету исследования метод»[45]. Поэтому, заключает он, «антропологической» можно считать ту

[42] Blankenburg W. Die Verselbständigung eines Themas zum Wahn… S. 26–27.

[43] Ibid. S. 27.

[44] Ibid. S. 31.

[45] Blankenburg W. Die anthropologische und daseinsanalytische Sicht des Wahns // Psychopathologie des Unscheinbaren. Ausgewählte Aufsätze… S. 70.

Vlasova.indb 462 08.02.2010 15:39:04

психопатологию, которая соотносит свой предмет с сущностью человека и понимает его исходя из нее

В антропологической психопатологии Бланкенбург выделяет две ступени. Первая связана с вычленением основной антропологической структуры расстройства. При этом сначала осуществляется лишь перевод известных психопатологических понятий на другой, антропологический язык: так, на место шизофренического дефекта приходит свертывание Dasein. Такой перевод обеспечивает не только новый понятийный аппарат, но и выстраивает новую перспективу исследования, поэтому уже очень многое дает психопатологическому исследованию. Однако, на взгляд исследователя, ограничиваться только этой ступенью не следует, поскольку, во-первых, подобное исследование не гарантирует получения принципиально нового знания, и во-вторых, рискует в скором времени стать модой и прийти на место старой психиатрии. На этой ступени исследование проводится в антропологическом масштабе, но само при этом еще не является антропологическим[46].

Вторая ступень антропологического исследования в психопатологии связана, по Бланкенбургу, не только с обращением к целостной онтологической структуре, но и с изучением этого «общего» посредством «единичного», т. е. через конкретный патологический случай. Патологические отклонения поэтому нужно понимать не только исходя из «неповрежденного» и целостного человеческого бытия, но и исходя из условий позитивных возможностей сущности человека. Эти условия при этом должны стать конституирующими моментами человеческого существования. Это, на взгляд исследователя, возможно только в том случае, если феноменологическое исследование дополняется диалектическим, т. е. если отрицательные определения утрачивают свою четкую однозначность[47].

В антропологическом исследовании психопатологического, как указывает Бланкенбург, тесным образом связываются онтологическая и онтическая проблематика. Он отмечает, что Бинсвангер связывал эти два уровня посредством априорного проекта структуры Dasein как бытия в мире. Однако, на его взгляд, использование экзистенциальной аналитики Хайдеггера как основы психиатрии проблематично в следующем отношении:

1. В «Бытии и времени» отношение ко всякой возможной антропологии резко отрицательное, и это является следствием ряда объективных причин. Радикальность вопроса о смысле бытия вообще отчасти

[46] Ibid. S. 71–72.

[47] Ibid. S. 72.

Vlasova.indb 463 08.02.2010 15:39:04

связана с углублением разрыва между философией и естественнонаучным исследованием. И поэтому любая попытка преодолеть этот разрыв приводит к опасности недооценивания онтологического различия (ontologischen Differenz). Хайдеггер допускал, что его фундаментальная онтология может выступить фундаментом всякой возможной феноменологической антропологии. Эту возможность и увидел Бинсвангер, но она весьма условна.

2. Попытка фундаментально-онтологического обоснования психопатологии затруднительна не только по причине сомнительности смещения онтологической и эмпирической проблематики, но также и потому, что «Бытие и время» так и осталось лишь «крепким торсом» без остальных частей тела. Здесь не хватает необходимой частной интерпретации онтологической структуры жизни, природы, необходима психиатрическая антропология, и в этом отношении, на взгляд исследователя, плодотворнее оказалась французская феноменология. В любом случае возможность имманентной критики и дополнения еще не исчерпана[48].

По мнению Бланкенбурга, наука, которая описывает страдающую или здоровую сущность, в обязательном порядке должна включать «трансантропологическую» матрицу—у Бинсвангера, например, эту матрицу составляло понятие существования. При этом существование ни в коем случае не представляется синонимом человека или исключительно человеческого существования, поскольку представляет собой трансперсональное измерение опыта. И здесь фундаментальная онтология Хайдеггера не просто используется в психиатрической клинике, но появляется возможность выработки в ее рамках нового модуса опыта, т.е. преобразования человека. Этот момент значения хайдеггерианской философии для психиатрии, как подчеркивает Бланкенбург, до сих пор недооценен[49].

Кроме того, антропологическое исследование в клинике предполагает обязательную связь общего с единичным, при этом единичное не нивелируется, но квалифицируется как «случай», и здесь особенное значение и новый статус принимает история болезни, которая становится примером особенностей трансцендирования при бредовом расстройстве и т.д. Бланкенбург отмечает: «То, что философ онтологически разрабатывает для человеческого существования как трансцендентально понимаемую структуру проекта-заброшенного-бытия, представляется бредовому больному как онтически испытываемая или случающаяся реальность

[48] Ibid. S. 78–79.
[49] Ibid. S. 80.

Vlasova.indb 464 08.02.2010 15:39:05

опыта»[50]. То, что онтически явлено в бредовом опыте, интерпретируется онтологически, и это один из ключей, который экзистенциальный анализ использует для понимания бредового больного и его мира. При этом за описательным исследованием следует анализ структуры.

Необходимо отметить, что практический интерес в психотерапии и социально-психиатрическом реформировании был также не чужд Бланкенбургу, что отличало его от большинства представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, ориентировавшихся преимущественно на теорию. «Бланкенбургу, — пишет Мартин Хайнц, — удается подвести психиатрическую антропологию с Dasein-анализом, экзстенциальной онтологией, социологией и диалектической философией к новому обоснованию психиатрической практики»[51]. В своей статье 1978 г. «Фундаментальные проблемы психопатологии» Бланкенбург отмечает, что вследствие развития антропологической психиатрии и психиатрии социальной в современное ему время наука о душевных болезнях переживает фундаментальный кризис и требует введения нового определения своего предмета. Психиатрия, на его взгляд, должна отойти от физикалистской модели болезни, трактующей симптомы как признаки объективных процессов организма к новым критериям анализа[52].

Сам Бланкенбург часто называл свою антропологическую психиатрию диалектической по сущности. В статье 1981 г. «Насколько применимо диалектическое мышление в психиатрии?»[53] он описывает диалектику как встречу с негативным и указывает на ее чрезвычайную продуктивность для психиатрии с ее постоянными оппозициями души и тела, бытия и ничтожения и т. д.

Одной из самых значимых фигур среди последователей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа был *Юрг Цутт* (1883–1980). Цутт родился 28 июня 1883 г. в Карлсруэ в семье адвоката Адольфа Цутта и его супруги Иды Цутт (в девичестве — Мюллер). В 1911 г., после окончания гимназии и получения аттестата зрелости, он поступает на медицинский факультет Фрайбургского университета. Последний, шестой, семестр медицинской подготовки он проводит в Киле.

50 Ibid. S. 83.

51 Heinze M. Einführung… S. 21.

52 Blankenburg W. Grundlagenprobleme der Psychopathologie // Der Nervenarzt. 1978. Bd. 49. S. 140–146

53 См.: Blankenburg W. Wie weit reicht die dialektische Betrachtungsweise in der Psychiatrie? // Jahrbuch für Medizinische Psychologie, Anthropologie und Psychotherapie. 1981. Bd. 29. S. 45–66.

Vlasova.indb 465 08.02.2010 15:39:05

В 1914–1918 гг. проходит воинскую службу в артиллерийских войсках как офицер запаса. В 1918–1920 гг. он продолжает изучать медицину во Фрайбурге и в апреле 1920 г. защищает диплом. В 1920–1922 гг. работает в Берлине ассистентом-волонтером в университетской клинике нервнобольных Шарите у Карла Бонхёффера. Именно психиатрическая практика Бонхёффера повлияла на обращение Цутта к антропологии, хотя тот и не рассматривал антропологическую тематику в медицине[54]. Одновременно с работой у Бонхёффера Цутт проходит двухгодичное обучение психоанализу у президента Берлинского психоаналитического общества и прямого ученика Фрейда — Карла Абрахама. С февраля 1922 по март 1923 гг. работает ассистентом-волонтером у Блейлера в Цюрихе, и в 1923 г. возвращается к Бонхёфферу уже на должность внештатного младшего научного сотрудника. Одновременно с Цуттом в Берлинской клинике тогда работали Э. Штраус, В. Э. фон Гебзаттель и их единомышленники, поэтому закономерно, что Цутт стал интересоваться феноменологической психиатрией и начиная с 1928 года выпускать статьи по соответствующей тематике.

С 1 января 1928 г. совместно со Штраусом, Майер-Гроссом (1889–1961), Карлом Ханзеном (1893–1962) и Куртом Берингером (1893–1949) он выпускает журнал «Der Nervenarzt», задуманный как ежемесячник по всем областям неврологической деятельности, при этом особое внимание должно было уделяться психосоматическим отношениям. Закономерно, что с этого времени большая часть статей Цутта выходит именно здесь.

В октябре 1934 г. Цутт работал штатным ассистентом, а в июне 1936 г. получил должность экстраординарного профессора. В 1937 г. перед ним открывается академическая карьера, ему предлагают кафедру психиатрии в Кенигсберге и Праге, но по политическим причинам (неприятие линии НСДАП) он отказывается и при содействии Бонхёффера вскоре становится директором берлинской частной психиатрической клиники Вестенд.

Необходимо отметить, что Цутт был прежде всего неврологом. Его перу принадлежат статьи и книги по неврологии, его докторская диссертация по медицине посвящена неврологическим расстройствам — апраксии и аграфии, но это не помешало ему увлечься антропологической психиатрией, ведь в те времена неврология и психиатрия не были еще так четко разделены. Кроме того, он был родоначальником социальной психиатрии в Германии и развивал теорию и практику социально-психиатрической работы.

[54] Schönknecht P. Die Bedeutung der Verstehenden Anthropologie von Jürg Zutt (1893–1980): für Theorie und Praxis der Psychiatrie. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999. S. 14–15.

Vlasova.indb 466 08.02.2010 15:39:05

Стремясь дать экзистенциальное объяснение психическим расстройствам, в статье «О порядке Dasein. Его значение для психиатрии» Цутт вводит в психиатрию понятие «порядок Dasein» (Daseinsordnungen). На его взгляд, исследование типичных порядков Dasein позволяет найти адекватный угол зрения во взгляде на переживание и поведение человека, а также на их патологические трансформации[55]. Вводя это понятие, он, по его собственному признанию, опирается на развитый Хайдеггером концепт Dasein. На его взгляд, порядок существует только для субъекта, который создает, модифицирует или противостоит порядку. Этот порядок основан на исходной и неразрушимой связи с миром, он дает чувство безопасности и уверенность. У него есть границы, и он граничит с порядками других субъектов, поэтому здесь возможны взаимодействие и столкновение, а также окружен определенным горизонтом и граничит с неупорядоченным, хаотичным и неизвестным. Поэтому человек может попадать на границу защищающего и оберегающего его порядка. Ситуации, приводящие к такому положению вещей, исследователь, во многом следуя Ясперсу, называет пограничными ситуациями. В них в порядок Dasein могут вторгаться хаотичные элементы, разрушая его, внося в него смятение и иногда даже ставя под сомнение его структуру и основы[56]. Закономерным следствием такой ситуации является, по Цутту, страх. Именно такой механизм, на его взгляд, стоит за фобическими расстройствами и особенно показательной здесь является боязнь высоты, связанная с боязнью разрушения порядка Dasein и падением в пропасть[57].

Примечательно, что Цутт не ограничивается выделением экзистенциального порядка Dasein и добавляет к нему порядок совместного проживания (Wohnordnung), статусный порядок (Rangordnung) и гигиенически-биологический[58] порядок нашего тела. Каждый из нас, отмечает он, занимает определенное место в человеческом общежитии: пространство нашего проживания с другими размечено стенами комнаты и квартиры, лестничными площадками, имеющимися или нет ключами от этого мира. Точно так же иерархизована и наша статусная позиция: каждый человек занимает определенное место в семье, среди знакомых, на работе и в профессиональном сообществе, в обществе, государстве и религиозной общине. Определенное место как в порядке совместного проживания, так и в статусном порядке уготовано нам от рождения.

55 Zutt J. Über Daseinsordnungen. Ihre Bedeutung für die Psychiatrie // Der Nervenarzt. 1953. Bd. 24. № 5. S. 177.

56 Ibid. S. 178.

57 Ibid. S. 180.

58 Здесь, точнее, «связанный с поддержанием здоровья» — нем. «gesundheitlich-».

Vlasova.indb 467 08.02.2010 15:39:05

Гигиенически-биологический порядок тела соотносится при этом с состоянием нашего здоровья, и пограничные ситуации здесь будут связаны с соматическими заболеваниями и, как следствие, страхом смерти[59].

Ограничиваясь описательной стратегией, исследователь так и не намечает возможных причин, которые приводят к обостренному восприятию пограничных ситуаций, к тому, что один человек не замечает их, а другой реагирует страхом, к устойчивости или неустойчивости порядка.

Одной из центральных тем антропологических исследований Цутта была проблема тела и телесности человека. Она была основной в исследованиях пространственности и особенностей зрительных и слуховых галлюцинаций, подросткового возраста, опьянения и прочих. В каком-то смысле акцент на теле, свойственный не только ему, но и другим его коллегам, последователям феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков, связан не только с относительной неисследованностью этого феномена в работах «родоначальников», но со смещением философских акцентов. Гуссерль и Хайдеггер, так полюбившиеся соответственно феноменологической психиатрии и экзистенциальному анализу, были практически исчерпаны для психиатрии, и на их место, дойдя до немецкоязычных психиатров, пришел Сартр с его акцентом на Другом. Поскольку Сартр самими родоначальниками экзистенциально-феноменологической психиатрии был освоен в недостаточной степени, здесь оставалось пространство для новых возможностей.

Цутт разделяет стратегию некоторых своих предшественников, идя от патологического к нормальному, и по отношению к пространству тела формулирует ее следующим образом: «Не имеет значения, поднимаю я руку или опускаю. Один лишь паралич приводит к осознанию ее веса (Schwere)»[60]. Он останавливается на двух патологических фактах: во-первых, возможности отсутствия обычного для большинства ощущения нахождения в пределах тела, и во-вторых, переживании ощущения отстраненности от тела и возможности словно посмотреть на него со стороны.

Исследователь различает тело и телесность, связывая первое исключительно с анатомической структурой и носителем физиологических функций (это тело, окруженное оболочкой и не имеющее ничего за ее пределами, тело как предмет), вторую — с ориентирами существования человека. Таким образом, тело попадает в ведение соматической медицины, а для психиатрии, и точнее — ее антропологической составляющей, открывается новое пространство исследований — телесность. В ка-

[59] Ibid. S. 182–183.

[60] Zutt J. «Außersichsein» und «auf sich selbst Zurückblicken» als Ausnahmezustand (Zur Psychopathologie des Raumerlebens) // Der Nervenarzt. 1953. Bd. 24. № 1. S. 27.

Vlasova.indb 468 08.02.2010 15:39:05

честве критерия разделения этих двух разновидностей тела Цутт предлагает отсутствие взгляда. «Для анатомически-физиологического тела не существует взгляда»[61], — подчеркивает он и разъясняет: взгляд для анатомического тела есть действительность, физиологический факт, чья сущность «стимул — реакция», для телесности взгляд есть иллюзия, действительность непосредственного переживания.

Взгляд перемещается, он скользит с одного объекта на другой и фиксируется в пространстве. Та точка, на которой останавливается взгляд, и есть, по мнению мыслителя, пространство, исходя из которого раскрывается тело. И в самом феномене взгляда, и в его принадлежности к телесности, как он считает, заложена возможность отделения взгляда от его носителя — глаза. И именно с этой особенностью связана возможность появления патологических феноменов. Мы помним, что приблизительно такой механизм выделял в качестве системообразующего для галлюцинаций Штраус: отрыв звука от говорящего, взгляда от смотрящего. Поэтому Цутт здесь с опорой на новый философский субстрат (преимущественно на Сартра, а не на Гуссерля с Хайдеггером) приходит к сходным выводам. Фактически, предполагает он, в этом случае происходит нечто подобное тому, что человек переживает во сне: вследствие измененного состояния сознания анатомическое тело словно бы отделяется от самого человека, взгляд от глаза, и это свободное перемещение второго в патологических случаях уже в бодрствующем состоянии приводит к возникновению непривычных и непонятных для обычного сознания феноменов[62].

В исследовании галлюцинаций Цутт предлагает изменить перспективу — вместо «он слышит голоса» говорить «к нему обращаются», изменив центр активности[63]. И здесь, по его мнению, становится заметно сходство слуховых и зрительных галлюцинаций: их основными элементами являются голос и взгляд. За этими феноменами стоит определенная физиогномия: пространство голосов и взглядов — это насильственное бытие, вторжение другого в собственное существование, и возникающее при этом чувство чуждости (Fremdheitsgefühl). В отличие, например, от депрессии, как отмечает мыслитель, здесь имеет место вторжение другого (в депрессии же переживание чуждости отражает, скорее, утрату контакта с миром). Как следствие — больной утрачивает собственную свободу.

Исследование патологических трансформаций взгляда и голоса, как считает Цутт, показывает, во-первых, что человеческое бытие изначально включает других, и во-вторых, что человек является солипсистским

[61] Ibid.
[62] Ibid. S. 29.
[63] Zutt J. Blick und Stimme: Beitrag zur Grundlegung einer verstehenden Anthropologie // Der Nervenarzt. 1957. Bd. 28. № 8. S. 352.

Vlasova.indb 469 08.02.2010 15:39:05

существом, которое строит свой мир на основании собственного опыта, но всегда уже предполагающего включенность другого[64]. Взгляд и голос при этом — модусы развертывания проживаемого тела.

Вообще, необходимо отметить, что во всех своих исследованиях, а они посвящены совершенно разнообразной тематике, на протяжении всей своей жизни Цутт развивает «понимающую антропологию» (verstehende Anthropologie)[65], отмечая, что она работает в той области, где анатомия и физиология, т. е. органическая медицина, сказать ничего не могут, — области эндогенных психозов[66]. Понимающая антропология здесь предстает неким объединяющим центром. П. Шёнкнехт отмечает: «При обращении к творчеству Цутта возникает впечатление, что понимание психиатрии, вопреки ориентированной на схватывание сущности (Wesenserfassung) понимающей антропологии, имеет своей целью скорее интеграцию различных методов, а не абсолютизацию единственного пути. Благодаря понимающей антропологии Цутт смог проследить контекст человеческой жизни даже в состоянии глубокого психического заболевания...»[67].

Эта понимающая антропология была развита в работах последователей Цутта. Так, его студент *Герхард Бош* использовал экзистенциально-феноменологические исследования при изучении особенностей детей, страдающих аутизмом[68]. Одной из характерных черт аутизма при этом он называет утрату возможности столкновения с другими и образования общего с ними мира.

Рядом с кругом фрайбургских последователей Бинсвангера стоит фигура *Альфреда Шторха* (1888–1962). Он дружил с Бинсвангером, посещал Венген (или Бинсвангер гостил в семье Шторха по пути из Венгена), и родоначальник экзистенциального анализа часто называл его «третьим венгенцем»[69].

Шторх родился в еврейской семье в Гамбурге 4 апреля 1888 г. Он учился медицине в Мюнхене, Фрайбурге, Берлине, Бонне, Гейдельберге. В ап-

[64] Ibid. S. 354.

[65] Zutt J. Auf dem Wege zu einer anthropologischen Psychiatrie, Gesammelte Aufsätze. Berlin: Springer, 1963; Zutt J. Versuch einer verstehenden Anthropologie // Psychiatrie der Gegenwart. Bd. I / II. S. 763–852.

[66] Zutt J. Blick und Stimme: Beitrag zur Grundlegung einer verstehenden Anthropologie... S. 251.

[67] Schönknecht P. Jürg Zutt // Nervenärzte 2: Biographien / Hrsg. H. Hippius, B. Holdorff, H. Schliack. Stuttgart, New York: Thieme, 2006. S. 231.

[68] Bosch G. Der fruhkindliche Autismus: Eine klinische und phänomenologisch-anthropologische Untersuchung am Leitfaden der Sprache. Berlin: Springer, 1962.

[69] Grimm M. Alfred Storch (1888–1962): Daseinsanalyse und anthropologische Psychiatrie. Giessen: W. Schmitz, 2004. S. 55.

Vlasova.indb 470 08.02.2010 15:39:06

реле 1912 г. под руководством Франца Ниссля защитил диссертацию и получил степень доктора медицины. В 1919–1927 гг. работал ассистентом Роберта Гауппа в университетской клинике нервных расстройств в Тюбингене. Уже тогда он обращался не только к клинически-психиатрической и неврологической, но и к медико-философской антропологии и развивал специфический подход в отношении к пациентам, отмечая наравне с нарушением контакта существование у шизофренических больных потенциальных возможностей для установления связи с миром[70].

В июле 1928 г. Шторх переходит в психиатрическую университетскую клинику Гиссена, работая сначала младшим ординатором, а затем заведующим отделением и приват-доцентом психиатрии и неврологии. Здесь же он организует встречи с Бубером и Тиллихом и посещает семинары Теодора Штайнбюхеля по религиозной философии. В 1933 г. он был освобожден от занимаемой должности по причине еврейского происхождения и эмигрировал в Швейцарию, где с 1934 по 1954 гг. работал младшим ординатором в Кантональной психиатрической больнице Мюнзингена вблизи Берна. В это время он приобщается к только начинающему свое развитие экзистенциальному анализу: состоит в переписке с Бинсвангером и Кунцом. 29 апреля 1939 г. по приглашению Густава Балли перед Швейцарским обществом психоанализа в Цюрихе выступает с докладом «Психоанализ и экзистенциальные проблемы человека»[71]. В апреле 1950 г. он получает *Venia legendi* по философско-патологическим проблемам человеческого существования и становится приват-доцентом философии в университете Берна, в частности, читает курс «Экзистенциальная философия и глубинная психология». В то время он является членом Психологического общества Берна, Философского общества Берна, Швейцарского общества психологии и Швейцарского психоаналитического общества.

Шторх умирает после непродолжительной болезни 2 февраля 1962 г. на 74-м году жизни в Мюнзингене. В письме с соболезнованиями Эдит Шторх от 14 июня 1962 г. Хайдеггер пишет о нем: «На пути познания... каждое из его высказываний свидетельствовало о чрезвычайной конструктивности и благородстве его мышления»[72].

Шторх, как и другие его коллеги, интересовался весьма многообразными проблемами, в круг его внимания и творчества входили фило-

[70] Storch A. Psychogenese und Psychotherapie der Schizophrenie // Zeitschrift für Psychotherapie und medizinische Psychologie. 1954. № 4. S. 170–179.

[71] Storch A. Psychoanalyse und die menschlichen Existenzprobleme // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1939. Bd. 44. S. 102–118.

[72] Grimm M. Alfred Storch (1888–1962): Daseinsanalyse und anthropologische Psychiatrie... S. 29.

Vlasova.indb 471 08.02.2010 15:39:06

софские проблемы психиатрии, психоанализ, антропологическая проблематика, религиозная философия. Немалое место при этом занимали феноменологические исследования психопатологии. В. фон Байер отмечал, что Шторх стремился «понять психически больных как ближних (*Mitmenschen*) и пытался соприкоснуться с ними в их человеческом бытии»[73]. В психиатрии исследователь часто отталкивался от этнографического ракурса. Так, в работе «Эволюционное мышление в психопатологии»[74] он указывал на сходство первобытного мышления и архаичного мышления больных шизофренией. Шизофреник, на его взгляд, воспринимает себя как часть других людей и, напротив, принимает части других в себя, конституируя неразделенный мир.

В 1947 г. в статье, посвященной проблеме существования у шизофреников, Шторх исследует онтологическое сознание целостности у человека[75]. Он указывает, что шизофрения блокирует погружение больного в жизнь, участие в ней. Самую выраженную форму утраты себя (Selbstverlusts) при этом выражает небытие. Бред — это в онтологическом аспекте лишь видимость. И поэтому психопатология и психотерапия должны ориентироваться на феноменологию, на онтологическую аналитику существования и на «религиозно фундированный вопрос человеческой экзистенции». Темпоральность существования характеризуется при этом ощущением заполненности времени, но одновременно упущения и утраты времени. На основании анализа клинического случая Шторх описывает шизофрению как утрату «живого бытия в любящем взаимодействии», за этой утратой стоит распад существования, погружение в чистый ужас и уход в разрушенный мир. Больные шизофренией не взаимодействуют с миром: заброшенность, выбор и наполненность при шизофрении утрачены. Существование развертывается в ярком свете или кромешной тьме: с одной стороны, больной может уподобляться Богу, с другой — он парализован от страха, погружается во тьму пропасти и умирает непрекращающейся смертью. Темпоральность существования разрушается: исчезают границы между будущим, настоящим и прошлым. Утрачиваются границы между «я» и другими, поэтому голос и мысли больного могут воздействовать на других людей, но и их мысли проникают в больного, уничтожая его.

По мнению Шторха, одной из характеристик шизофренического су-

[73] Baeyer W., von. Nachruf Alfred Storch // Der Nervenarzt. 1962. № 10. S. 28–29.

[74] Storch A. Der Entwicklungsgedanke in der Psychopathologie. Onto- und phylogenetische Untersuchungen zum Aufbau seelischer Krankheitszustände // Ergebnisse der inneren Medizin und Kinderheilkunde. 1924. Bd. 26. S. 773–825.

[75] Storch A. Die Daseinsfrage der Schizophrenen // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1947. Bd. 59. S. 330–385.

Vlasova.indb 472 08.02.2010 15:39:06

ществования является сужение его до лишь собственного мира и утрата со-мира, превращающегося из совместного бытия во враждебный контр-мир[76]. Взаимодействие с окружающими объектами и людьми при этом перестает быть конструктивным, оно лишь истощает и убивает. Этот враждебный мир противопоставляется разрушающемуся «я», основными характеристиками которого, по Шторху, являются конкретизация и истирание материальности. Конкретизация представляет собой разрушение и дробление существования на несвязанные друг с другом части, отчуждение их друг от друга, в результате чего оно начинает осознаваться лишь как бессмыслица и конгломерат фрагментов, точнее, каждая часть становится наделенной своим собственным сознанием. Кроме того, существование утрачивает свою материальность, оно отрывается от тела и уподобляется легкому и летучему воздуху. Темпоральность и пространственность при этом отмечены печатью магического порядка. Существование может развертываться одновременно в нескольких точках и направлениях (Шторх называет эту особенность мультиприсутствим (Multipräsenz)), время утрачивает направленность и способно обращаться вспять. Мир как царство колдовства превращается в мир чистых феноменов, которые лишены прочности и плотности физически укорененного существования, он есть мир чистого мышления. Вследствие распада пространственности могут происходить чудесные перемещения и воздействия, вследствие разрушения темпоральности они начинают носить характер внезапности и непредвиденности, различные феномены появляются и исчезают.

В 1959 г. он публикует исследование о шизофреническом бреде[77], где среди прочего отмечает, что экзистенциально- или Dasein-аналитическое понимание дополняет исследование жизненной позиции больного. При шизофрении, на его взгляд, происходит разрушение единой конституции существования (Daseinsverfassung), а повседневный опыт и бредовый мир перестают с чем-либо соотноситься. Именно поэтому рациональный контроль бредового бытия-в-мире невозможен. И в этом моменте, по мнению Шторха, структура шизофренического бытия напоминает мифологически-архаичное мышление. Бредовая идея имеет всеподавляющую значимость, взаимодействие с миром физиогномично, а больной может существовать лишь в двух крайностях—уничтожении или воспарении.

Шторх возводит истоки этого состояние к раннему опыту детства, когда мать становится всемогущей хозяйкой жизни ребенка. Родители на-

[76] Storch A. Tod und Erneuerung in der schizophrenen Daseins-Umwandlung // Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten. 1948. Bd. 181. S. 275–293.

[77] Storch A. Beiträge zum Verständnis des schizophrenen Wahnkranken // Der Nervenarzt. 1959. Bd. 30. S. 49–58.

Vlasova.indb 473 08.02.2010 15:39:06

лагают запреты или разрешают бытийствование в том или ином модусе опыта. Вырастая, больной продолжает существовать в этом модусе опыта. Теперь он, с одной стороны, является всемогущим господином, а с другой, послушен и уступчив. В бреде воздействия он может манипулировать другими существами, а они, в свою очередь, способны управлять им. При этом он неспособен к встрече лицом к лицу, он знает лишь уничтожающую «я» близость и изолирующее расстояние, его жизнь выстраивается вокруг крайностей любви и ненависти. Это, на взгляд исследователя, отражает застывшую динамику проживаемой дистанции (gelebten Distanz).

В совместной с Каспаром Куленкампфом работе Шторх представляет экзистенциально-феноменологическое исследование переживания конца света при шизофрении, и это исследование чрезвычайно значимо в плане изучения переживания ничтожения бытия в психозе. В начале работы авторы подчеркивают, что сам опыт конца света не является обособленным единичным симптомом, но предстает выражением всестороннего преобразования формы и структуры существования, конституции бытия, возникшего вследствие развития шизофренического процесса, поэтому его исследование должно опираться на экзистенциальное понимание[78].

На основании анализа клинического случая шизофренического больного Шторх и Куленкампф избирают отправной точкой своего исследования изменение пространственности (Räumlichkeit) Dasein, именно оно является исходной трансформацией, приводящей к появлению опыта конца света. Пространственность шизофрении, на их взгляд, отмечена качеством нивелирования, в нем исчезает знакомая разметка — тропинки, горы, озера и долины, — и налицо предстает процесс опустения (Verödungsprozeß). Все эти изменения сопровождаются утратой границ, вещи утрачивают свое «там», лишаются всякой соотнесенности с пространством, именно поэтому для больных теперь «предметы находятся не на своем месте». Как следствие, появляется отчужденность мира, утрата интимного бытия, больной перестает ощущать себя в этом мире как дома, он становится для него чужим[79].

Земля, по которой ходит больной, опустошается, и появляется четкое деление на «верх», олицетворяющий все живое, и «низ», олицетворяющий бездонность земли как зияющую и засасывающую все пропасть (Abgrund). Мир пустеет, все перестает развиваться и вымирает, состояние бытия характеризуется всемирным оцепенением (Welterstarrung).

[78] Storch A., Kulenkampff C. Zum Verständnis des Weltuntergangs bei den Schizophrenen // Der Nervenarzt. Bd. 21. № 3. S. 102.

[79] Ibid. S. 104–105.

Vlasova.indb 474 08.02.2010 15:39:07

Перед нами предстает утрата становления и развития, всякого будущего, и пришедший на смену четко структурированному миру хаотичный беспорядок.

Существование утрачивает свое основание, а мир — теплоту и свет. «Дом исчезает, он теперь далеко, и я не знаю, где», — говорит больной. Он утрачивает свою родину, он безроден. Все эти образы и понятия, на взгляд исследователей, отражают «модус самого разрушенного Dasein, то, что в психозе *Mitsein* как его онтологическое свойство исчезает»[80]. Становление и развитие существования прекращается.

Именно эти черты, на взгляд исследователей, становятся чертами шизофренического миропроекта. Существование больного при этом погружается в кричащую пропасть, из которой доносятся голоса мертвецов. Метафора «зовущей» пропасти, как считают Шторх и Куленкампф, отражает в психозе появление нового модуса бытия, частичное сохранение общности онтологической структуры пространства, выражение иного коммуникативного модуса бытия-в-мире. Поэтому выходит, что ничто становится видимым только как знак еще сохранного, пусть даже и в осколках, мира и существования[81]. Вспомним, что именно такую мысль высказывал и Хайдеггер.

Погружение в пропасть, отражающее разрушение онтологической структуры существования, приводит к радикальному одиночеству, изоляции шизофренических больных от мира и развитию «шизофренической атмосферы» и аутизма. При этом, как отмечают авторы статьи, Ничто не обязательно несет лишь негативный характер. В безграничной пропасти появление Ничто сопряжено с открытием беспредельности и бездонности божественного. «Откуда, — пишут они, — происходит это своеобразное вдруг обнаруживающееся бытие, с которым мы сталкиваемся в метафизике шизофренических картин конца света?.. Если человеческое и роковое (Schicksalhaftes) здесь глубоко соприкасаются, так это потому, что нуминозные картины гибели и спасения человечества открывают нам просвет (Durchblick) к онтологической, сущностной структуре нашего Dasein. Поскольку в повседневности нашего поведения и действий мы утрачиваем соответствующую наполняющую их область сущего, и бытие, и Ничто забываются, и глубокая растерянность (Betroffenheit) охватывает нас при встрече с такими больными»[82]. Существование больного, таким образом, неся с собой принадлежащее ему Ничто, открывает доступ к бытию и свободе человека.

[80] Ibid. S. 106.
[81] Ibid. S. 107.
[82] Ibid. S. 108.

Vlasova.indb 475 08.02.2010 15:39:07

Соавтор Шторха — *Каспар Куленкампф* (1921–2002) — развивал и собственные экзистенциально-феноменологические исследования[83]. Будучи психиатром и неврологом, он с 1957 г. работал приват-доцентом во Франкфурте-на-Майне, руководил социально-психиатрическим отделением Франкфуртской психиатрической клиники, с 1967 г. служил профессором в Дюссельдорфе. Как писал в некрологе Хайнц Хафнер, Куленкампф провел наиболее глубокие реформы помощи психически больным в Германии, направленные на отказ от негуманной системы[84].

Куленкампф продолжает исследования пространственности и связывает ее разметку и трансформации с характерным качеством человека — прямохождением, словно продолжая на сферу психопатологии идеи Штрауса о вертикальном положении тела. Необходимость подобных исследований связана, на его взгляд, с важностью определения «порядка» и «упорядоченности» Dasein для изучения трансформаций пространства при параноидных расстройствах[85]. Он заимствует идею Штрауса о том, что прямохождение и сохранение вертикального положения являются исходными и фундаментальными человеческими возможностями. Только прямоходящий человек устанавливает определенную дистанцию по отношению к вещам, может налаживать с ними связи и ориентироваться в мире. Человек определяет границы и разметку, упорядочивая свое бытие в пространстве внешнего и внутреннего мира.

В случае нарушения «порядка» Dasein (Daseinsordnung) утверждающие порядок границы теряют свою структурирующую функцию, пространство внешнего и внутреннего мира, «снаружи» и «внутри» нивелируются, социальное и личное пространство начинают переходить друг в друга. Это качество патологического Dasein Куленкампф обозначает как беспредельность (Entgrenzung). Именно беспредельность стоит за утратой связности с другими людьми, предметами и пространствами, опустением и нивелирующим разрушением. При этом изменяется не только состояние самого больного, но и все окружающее пространство: разрушается не его иерархия и структура, а весь порядок мира[86]. Сопутствующим изменением здесь, на взгляд исследователя, является утрата доверия к миру, того доверия, которое лежит в основе связи с пред-

83 Пристрастия Куленкампфа объясняются и родстенными связями. Его отчимом был Юрг Цутт, и при жизни, и после смерти которого Куленкампф продолжал его идеи и деятельность.

84 Цит. по: Grimm M. Alfred Storch (1888–1962): Daseinsanalyse und anthropologische Psychiatrie… S. 60.

85 Kulenkampff C. Entbergung, Entgrenzung, Überwältigung als Weisen des Standverlustes: Zur Anthropologie der paranoiden Psychosen // Der Nervenarzt. 1955. Bd. 25. № 3. S. 89.

86 Ibid. S. 90.

Vlasova.indb 476 08.02.2010 15:39:07

метами, восприятия мира и его познания. Теперь по отношению к больному мир может быть лишь пристрастен или враждебен, он становится физиогномичным.

Утверждение физиогномичного мира и разрушение границ в параноидном психозе в другой своей статье Куленкампф объясняет с использованием концепта *Другого*, таким образом, в качестве философских оснований своего исследования привлекая не только фундаментальную онтологию Хайдеггера, но и онтологию Сартра[87].

Исследователь сразу же проводит различие между телом как предметом, анатомическим телом (Körper) и живым телом (Leib), пребывающим в мире. И здесь чрезвычайно значимым как для нормального, так и для патологического существования оказывается образ *Другого*. *Другой*, напоминает он, обращаясь к Сартру, делает человека человеком в своем несмыкаемом взгляде, будучи объектом *Другого*, человек становится субъектом собственного существования. Обращаясь одновременно к Хайдеггеру, Куленкампф отмечает, что *Другой* предстает не как отдельный и единственный другой, а как часть общего мира, мира множества других. Своим истолкованием феномена взгляда, по мнению исследователя, Сартр дает возможность исследовать параноидные психопатологические симптомы в их внутренней целостности с учетом бытия больного. «Наше исследование, — пишет он, — обнаружило до сих пор незамеченную базисную антропологическую структуру, исходя из которой эти разрозненные симптомы в действительности отражают способ развертывания трансформированного опыта, дефицитарный модус бытия-в-мире»[88].

Куленкампф предлагает рассматривать вопрос нормальности и ненормальности не в рамках отдельных симптомов или синдромов, а исходя из миропроекта человека. Но здесь сразу же возникает вопрос о том, на основании каких критериев можно разделить нормальные и отклоняющиеся от нормы миропроекты. На что он отвечает: «Не сам проект, а только формальную качественную структуру *миропроекта* необходимо считать решающим критерием»[89]. В этой связи проблематика психотического сознания находится, на его взгляд, в тесной связи с пониманием формальных фундаментальных антропологических структур.

Феномен взгляда, по мнению Куленкампфа, тесным образом связан с прямохождением, поскольку оба они выражают два модуса бытия че-

[87] Kulenkampff C. Erblicken und Erblickt-werden: Das Für-Andere-Sein (J.-P. Sartre) in seiner Bedeutung für die Anthropologie der paranoiden Psychosen // Der Nervenarzt. 1956. Bd. 27. № 1. S. 2–12.

[88] Ibid. S. 6.

[89] Ibid. S. 10.

Vlasova.indb 477 08.02.2010 15:39:07

ловеческого тела. Поэтому трансформация взгляда сопровождается изменением устойчивости существования больного. Теперь другие управляют им как объектом, а он потерял устойчивость,—мир, таким образом, децентрирован, бытие-для-других (Für-Andere-sein) патологически трансформировано. И, поскольку больной в нем является лишь вторичным персонажем и не играет главной роли, поскольку он лишь подчиняется и никогда больше не выражает свою активность, этот мир становится миром преследования.

Другие предстают параноидному больному исключительно в модусе враждебности, они, по его мнению, смотрят на него как на преступника, провожают взглядом, повсюду наблюдают за ним и за его спиной обсуждают его. Препятствием для глаз других не являются даже стены, они могут заглянуть даже в его мысли, и поэтому всякая интимность исчезает. Больной поэтому старается найти защищенное место, где он будет скрыт от этих навязчивых посторонних взглядов, но все поиски напрасны: он находится под непрерывным наблюдением. Будучи под несмыкаемым оком, его существование больше не развертывается свободно, а становится скованным этим фактом слежки: больной лишь объект для других, слуга, мишень их взглядов. Поэтому основной чертой такого бытия исследователь называет скованность (Festbannung) существования больного.

Куленкампф следующим образом характеризует мир и переживание параноика: «Утрата устойчивости, побежденность, оцепенение в бытии-взгляда (Erblickt-sein) влекут за собой экзистенциальную утрату свободы: в темнице параноидно-деструктированного мира на место этой утраченной свободы приходит свобода другого. Другой, для которого я лишь предмет—это моя свобода. Он знает не только, что я осуществляю определенное поведение, но и кем я должен быть и кем буду. Я слуга другого, более того—я его часть»[90]. Взгляд, как отмечает исследователь, не только всегда сопровождает больного, он лишает его собственной субъективности, превращает его в пешку, играя приобретенной свободой, и ускользнуть от этой свободы больной не может. Закономерно, что свои собственные действия в таком миропроекте преследования больной начинает воспринимать как сделанные другими. Собственное мышление и поведение приписывается другому, поскольку больной—лишь объект, подаривший свою субъективность другим. В этой развертывающейся и заранее проигранной борьбе победу, по мнению Куленкампфа, одерживают физиогномические силы, поскольку феномен взгляда трактуется им как физиогномический феномен.

Мы видим, что все швейцарские и германские экзистенциально-феноменологичесие психиатры продолжают идеи родоначальников этой

[90] Ibid. S. 8.

Vlasova.indb 478 08.02.2010 15:39:07

традиции. Также заметно, что в их работах к описательному и аналитически-философскому пластам добавляется еще и критический. В своих сочинениях они осмысляют положения феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, критикуют проблематичные и дискуссионные моменты их теоретической системы. Однако развитие экзистенциально-феноменологической традиции шло не только вглубь, но и вширь.

§ 2. Франция и Бельгия

Развитие экзистенциально-феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа во Франции тесным образом связано с именем *Анри Эя* (1900–1977). Его фигура значима в двух отношениях: во-первых, его психопатологические теоретические исследования развивались в духе феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа и внесли масштабный вклад в разработку структурного и экзистенциального подхода к психическим расстройствам, а во-вторых, его деятельность способствовала развитию не только собственных исследований, но и широкому распространению и пропаганде этих направлений. После войны Эй сменяет Минковски на посту главного редактора журнала «Психиатрическая эволюция», а в 1948 г. начинает издавать «Психиатрические исследования», в которых собирается представить целостную психопатологию и развивает этот проект как часть предполагаемой «Естественной истории сумасшествия».

Развивая идеи психиатра Блейлера, Эй включает их в широкий философский контекст, привлекая интуитивизм Бергсона, а также идеи его товарищей по феноменологической психиатрии — Бинсвангера и Минковски. В работе «Современное состояние проблем ранней деменции и шизофренических состояний», обращаясь к феноменологическому движению и называя среди его представителей во Франции Минковски и в какой-то мере Лакана, он указывает на двойственность принципа феноменологии: с одной стороны, она, на его взгляд, является негативной, отрицая всякую рационалистскую интерпретацию, а с другой стороны, позитивной, поскольку допускает проникновение в психику больного. Феноменология в психопатологии, как отмечает Эй, основана на реконструкции переживаемого больным опыта, и именно этот «фундаментальный момент», по его мнению, блестяще показывает Ясперс[91].

[91] Эй А. Современное состояние проблем ранней деменции и шизофренических состояний // Шизофрения. Очерки клиники и психопатологии / Ред. К Куперник. Киев: Сфера, 1998.

Vlasova.indb 479 08.02.2010 15:39:07

В третьем томе «Психиатрических исследований», опираясь на идеи Х. Джексона и привлекая идеи философов и феноменологических психиатров, Эй разрабатывает теорию деструктурирования сознания. Как утверждает Ж. Гаррабе, в этих исследованиях он сохраняет верность традиции французской школы, которая считает психопатологию разновидностью психиатрии и идет от патологических феноменов к нормальным в отличие от немецкой школы, которая на основании укорененной в философии общей психологии стремится описать патологические трансформации[92]. На наш взгляд, в отношении феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа все же нельзя говорить столь однозначно.

Острые психотические состояния, по мнению Эя, отражают различные ступени деструктурализации сознания, а порядок этих уровней—его структурную стратификацию. При этом исследование уровня деструктурализации и его особенностей Эй обозначает понятием «структурный анализ». Как мы видим, этот структурный анализ (в формулировке Минковски «феноменологически-структурный») является отличительной чертой французской школы феноменологической психиатрии. Многочисленные вариации различных психических заболеваний в этом анализе Эй объединяет в две группы феноменов: негативную и позитивную структуру, при этом первая отражает функционирование разрушенных элементов сознания, вторая—развертывание личности больного.

Так, негативная структура мании проявляется в 1) ослаблении функции синтеза и деструктурации рефлексивной активности; 2) псевдо-ясности маниакального сознания и деструктурации мысли; 3) темпорально-этической деструктурации[93]. В маниакальном состоянии операции, с помощью которых разум осуществляет наблюдение, анализ, выбор и концентрирует внимание, больше не осуществляются. Психическая жизнь теряет свою глубину и становится крайне изменчивой и поверхностной. Мышление не проникает в содержание, не останавливается на предмете, а рассеивается и ослабляется, способствуя увеличению количества бессознательных и автоматических реакций. Все эти изменения протекают на фоне видимой гипер-ясности маниакального сознания, которая на самом деле—лишь иллюзия. Проживаемый опыт становится размытым и зыбким, словно не имеет никаких акцентов и никакой перспективы. Это состояние сопровождается также изменением темпоральности: в отличие от нормального маниакальное сознание больше не способно конституировать настоящее, и темпоральность характери-

[92] См.: Гаррабе Ж. Предисловие // Эй А. Шизофрения… С. 9.

[93] Ey A. Études psychiatriques. T. III. Structure des psychoses alguës et déstructuration de la conscience. Paris: Desclée de Brouwer, 1954. P. 88–91.

Vlasova.indb 480 08.02.2010 15:39:08

зуется суматошной поспешностью, не связанной с проживаемым временем. Маниакальный больной больше ничему не следует: ни настоящему, ни реальности, ни нормам, ни интересам, ни социальным и духовным предписаниям. Позитивная структура мании, как считает Эй, выражается в: 1) игровом поведении; 2) воображаемой игре и фикции и 3) игре импульсов. Маниакальный больной словно вовлечен в игру, он проживает реальность вне реальности, развлекаясь с ее объектами словно с погремушками. Это отражают обилие его жестикуляции, мимика, манерничество, гримасы, шутки, веселое настроение и все поведение. Больной пребывает в неиссякаемом воодушевлении, жонглируя идеями, иллюзиями, эмоциями, и наслаждается своей воображаемой игрой. Тематика этой воображаемой игры, этой фикции может быть разнообразной, но в ней всегда проступают фантазмическое содержание интенциональности сознания, жажда движения, завоевания и неутомимая деятельность.

Структурным эквивалентом мании является меланхолия. В своей негативной структуре она представляет 1) утрату синтетической деятельности мышления; 2) нарушение ясности сознания и 3) изменение темпорально-этической структуры. Утрата синтетической деятельности мышления выражается в безволии, двигательной и психической заторможенности. Мышление становится медлительным и монотонным, сверхконцентрированном на каком-либо предмете, пассивном и инертном. Операциональность и рефлексивность мысли утрачивается. «Деструктуризация сознания, — пишет Эй, — в основном в неспособности расслабляться, развертываться, двигаться. Свойственная ему тяжесть, масса, вес — это качества, структурно эквивалентные изменчивости маниакального сознания»[94]. Сознание меланхолика окутано дымкой и непроницаемо, оно, так же как и его мир, утрачивает свою ясность и прозрачность. Ко всем этим изменениям прибавляются и изменения темпоральности. Меланхолик утрачивает способность оставлять позади волнующее его прошлое, и течение его времени характеризуется остановкой проживаемого времени. Вектор его времени устремлен назад, он ждет будущего, словно оно уже свершилось, и разрушает собственное настоящее, которое превращается в парализующую и головокружительную пропасть пустоты. В сознании меланхолика остается лишь фатальная актуальность мертвого прошлого или будущего. Позитивную структуру меланхолии при этом составляют: 1) драма; 2) метафизическая тревога и 3) возвращение к фантазмам примитивной тревоги. «Мир меланхолика, — отмечает Эй, — это в буквальном смысле слова мир, лишенный радости»[95]. Это мир,

[94] Ibid. P. 162.

[95] Ibid. P. 165.

Vlasova.indb 481 08.02.2010 15:39:08

наполненный грехом, виной и несчастьем, а существование меланхолика пронизано трагичностью, мученичеством и часто сопровождается осознанным или неосознанным героизмом и специфической манией величия. В этой трагичности своего существования меланхолики воплощают все проблемы судьбы, существования и смерти и словно бы предстают самыми выдающимися мыслителями человечества, проникнутыми осознанием трагичности существования и метафизической тревогой. И эта тревога укорена в первичной тревоге потери объекта удовлетворения.

Но мания и меланхолия являются только первым уровнем деструктуризации сознания, а более глубокие изменения связаны с бредом и галлюцинациями, составляющими шизофрению. Любой бред, по Эю, является экзистенциальным изменением отношений «я» с миром. «Вспышки бредового опыта» при этом характеризуются возникающим у больного ощущением тотального изменения окружающей среды, отношений с телом и объективным миром. Это ощущение, как подчеркивает Эй, представляет собой невыразимый фундаментальный, оригинальный и неповторимый опыт.

Отрицательная структура галлюцинаторно-параноидных состояний, по Эю, характеризуется более глубоким расстройством и составлена 1) неясностью мышления; 2) сумеречным состоянием сознания и 3) деструктурацией проживаемого пространства. Последний феномен, при этом, является особенно интересным. Эй считает, что изменение рамок и особенностей самой реальности происходит только на этом уровне деструктурации. Это сопровождается трансформацией телесной схемы, схемы мышления, перспективы объективного пространства и системы пространственных отношений, в которой в актуальности настоящего переживаются отношения с миром. Дезорганизация сознания здесь затрагивает, как он выражается, «гештальтизацию» пространственного порядка и неизбежно приводит к изменению реальности, искажая, склеивая и поражая различные формы пространства. «И это изменение, — подчеркивает Эй, — неизбежно проживается как опыт смешения реальности с воображаемым, соединяющий виртуальный мир образов с миром объектов. Образы и объекты, которые больше не обособляются как феномены со своим собственным местом в пространстве, начинают проникать друг в друга и друг с другом смешиваться, образуя чудовищные и странные фигуры»[96]. Вектор направленности сознания обращается при этом в противоположную сторону, и эти двойственные, но ставшие «объективными», феномены внешнего мира навязываются «субъективному» теперь сознанию. Настоящее начинает переживаться одновременно и как проживаемая репрезентация, и как чуждая реальность, а настоящее как содер-

[96] Ibid. P. 297.

Vlasova.indb 482 08.02.2010 15:39:08

жание феноменального поля сознания и как принцип упорядочивания структурных форм проживаемого пространства становится невозможным. Актуальность сознания становится более интенсивной, но утрачивает свою экстенсивность и больше не способна выстраивать перспективу и организовывать возможность реального присутствия.

Позитивная структура шизофрении тесным образом связана с возникающим воображаемым миром, расположенным где-то «на полпути» между миром нормальным и миром сновидного сознания. Эту позитивную структуру составляют: 1) драматическая актуализация прошлого; 2) символизация прошлого и 3) неестественность и искусственность прошлого. В воображаемом мире шизофреника все сюрреалистично, таинственно, кинематографично и поэтично, а образы прошлого и объекты настоящего всплывают в сознании словно яркие картинки. Происходит изменение психической семантики, и то, что в нормальном мышлении является метафорой, утрачивает свою функцию аналога и становится формой опыта и фактом реальности. При этом прошлое приобретает таинственный характер: поскольку сознание как активный деятель больше не участвует в его конституировании, поскольку теперь оно навязывается ему фантастическим миром, сознание воспринимает прошлое как чуждое и непонятное.

Центральным феноменом шизофрении Эй, следуя традиции, называет аутизм, феноменологически определяя его при этом как форму, которая овладевает психической жизнью, чтобы организоваться в замкнутую систему личности и ее мира. Нормальный индивид, по его мнению, может определить себя как «некто», поскольку отличает себя от других, при этом оставаясь в общем с ними мире, т. е. в той же системе логических и нравственных социальных отношений. Аутизм же является деформацией этой системы общих ценностей, поэтому феноменологическое описание этого феномена в обязательном порядке предполагает, по Эю, представление личности, мира и судьбы больного. С целью такого описания психопатология и должна прибегнуть, на его взгляд, к методу экзистенциального или феноменологического анализа.

Этот анализ показывает, что, несмотря на отличие и отрезанность от общего мира, все же имеется некий мир со свойственной ему структурой и отношениями. Эй считает, что, если понимать мир в общем для нас смысле как систему идеальных ценностей и реальностей, благодаря которой мы реализуем проекты нашего существования, то у больных-меланхоликов в этом случае нет мира. При шизофрении же мы имеем другую картину. В основе мира шизофреника также лежит система ценностей, и несмотря на то, что она странна и непонятна нам, шизофреник существует в ней, и она определяет его мир. Больной структурирует свой мир так, словно его целью является достижение еще большей закрытости.

Vlasova.indb 483 08.02.2010 15:39:08

Другой чертой шизофренического мира является его мифологичность. В шизофреническом мире, по мнению исследователя, собраны мифы всех эпох человечества. Концепция мира при этом становится паралогичной, иррациональной и определяется, главным образом, «принципом наоборот». Это мир лабиринтов и тупиков с постоянно сужающимся горизонтом, мир химер. «Мало-помалу, — отмечает он, — объективный мир перестает там существовать и при этом невозможном „Dasein" подменяется странной сетью искусственных значений, мистических связей, загадочных сил, космических, теллурических или астральных событий, механизмами или персонажами, которые чаще всего заимствуют свой фантастический характер не столько в приемах Гран Гиньоля или в фильмах ужасов... сколько в своеобразном метафизическом и мрачном комичном в стиле Кафки»[97]. Этот фантастический мир шизофреника существует теперь в разрыве с миром реальным: в нем больше нет связей, соединяющих человека с другими, и любые контакты с реальностью утрачиваются.

С того момента, когда устанавливается и развивается аутизм больного, он больше не развертывает свое существование, его мир теперь есть «конец света» «способ-не-быть-более-в-мире». Наблюдается движение внутрь себя самого, существование становится «существованием задом наперед» и начинает развертываться в воображаемом мире чистой субъективности. «Для него, — пишет Эй о больном шизофренике, — больше не существует проблемы конца, жизни и смерти или, скорее, существует только одно решение с растительной тенденцией упорствовать, углубляться и закрываться в своем существе как в своем ничто»[98].

Одной из основных особенностей структурного анализа Эя является пронизывающая все его работы идея о том, что исследование патологического функционирования сознания и уровней его деструктурации может привести к наиболее адекватному пониманию деятельности сознания в норме. Это сквозная мысль его психиатрических исследований: после подробного (клинического, феноменологического и структурного) описания меланхолии, мании, галлюцинаторно-параноидных и онейроидных состояний в заключительной части работы Эй развивает собственную теорию структурирования и деструктурации сознания.

Эй определяет сознание «как *форму психической жизни, которая организует живой актуальный опыт в поле представленного настоящего и как силу, задающую в феноменальном поле порядок расстройства*»[99]. Описывая сознание как укорененное в организме, он приводит еще одно его опреде-

[97] Эй А. Шизофрения. Очерки клиники и психопатологии... С. 115.

[98] Там же. С. 175.

[99] Ey A. Études psychiatriques... P. 680.

Vlasova.indb 484 08.02.2010 15:39:08

ление, отмечая, что оно есть «порядок проживаемой актуальности феноменального поля, объединяющего мир объектов, мир субъекта, мир других в его собственной реальности»[100]. Деятельность сознания, на его взгляд, хотя и представляет собой деятельность самого субъекта, тем не менее является частично самостоятельной, поскольку зависит также от своей формальной структуры. Эта формальная структура «поля сознания» есть структура темпорально-пространственной организации проживаемого опыта, и патология сознания приводит к частичной или полной деструктуризации всей этой структуры. Но поле сознания имеет также и содержание, изменчивость которого связана, по Эю, с «физиологическими» изменениями сознания. Сознание организовывает проживаемое настоящее в поле представленного настоящего и является формой, пространством и агентом фундаментального опыта существования. Оно, по Эю, является во времени тем же, чем тело в пространстве: субстратом нашего чувственного опыта[101].

Следуя идеям Джексона и придерживаясь принципа органо-динамизма, Эй подчеркивает, что при исследовании сознания нужно учитывать и физиологические предпосылки деструктуризации сознания, и экзистенциальную антропологию психических расстройств[102]. Таким образом, физиологические изменения мозга для него первичны и именно они запускают трансформации организации проживаемого опыта.

Если Эй развивал преимущественно феноменологическую психиатрию (хотя ее истоки лежат не совсем в феноменологии), то следующий представитель — *Анри Мальдини* (род. 4 октября 1912 г.) — предложил свой экзистенциально-аналитический взгляд. Мысль Мальдини сформировалась под влиянием Гуссерля, Хайдеггера и Бинсвангера, что позволило ему стать одним из виднейших представителей феноменологии во Франции. Он был профессором в Эколь Нормаль (это заведение он ранее закончил), в университете Лиона, где заведовал кафедрой общей философии, феноменологической антропологии и эстетики. Работы Мальдини посвящены различным темам, и важнейшее место среди них занимает тема экзистенциального толкования психопатологии.

«Те, кто имеет дело с больным человеком, имеет дело с человеком»[103], — говорит Мальдини, и это положение, центральное также для всей традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии, становится отправным пунктом: необходимо изучать человека, прислушиваясь к его

[100] Ibid. P. 699.
[101] Ibid. P. 716.
[102] Ibid. P. 697.
[103] Maldiney H. L'existant // Psychiatrie et existence... P. 25.

Vlasova.indb 485 08.02.2010 15:39:08

существованию. По его мнению, психиатрия, психоанализ и психология в современное ему время более других наук поставлены перед проблемой «что значит быть человеком». Проблема здесь не только в том, какую идею человека избрать отправной, но и в том, как построить медицинскую практику, относительно независимую от теоретического знания.

Психиатрия, будучи позитивной наукой, на взгляд Мальдини, является наукой о предметах, и поэтому упускает само бытие. Терапевтическая ситуация, взаимодействие психиатра и пациента — это определенный способ бытия, способ существования другого и перед другим, поэтому в эту ситуацию взаимодействия вовлекается обязательно не только раскрытие другого, но и главным образом раскрытие себя самого. Бытие общения «психиатр — больной» — это ситуация двойного раскрытия и двойного существования.

Существование психически больного, как считает исследователь, — это измененное бытие, утрата права бытия. Над больным в психическом заболевании господствует чуждая сила, бредовая идея, сам внешний мир может давить на него и его порабощать. Так происходит, на его взгляд, например, при шизофрении, когда ни «я», ни мир не существуют в открытой возможности, а существование, проект заменяются суррогатом. Меланхолик плывет за временем и никогда не ощущает настоящее и присутствие, маниакальный больной безразличен ко времени и опыту, у первого нет будущего, у второго — прошлого, и у обоих отсутствует настоящее[104]. Вторым моментом мира психической патологии при этом становится блокирование события. Именно поэтому, по мнению Мальдини, терпит неудачу проект шизофреника: не потому, что разрушен изнутри, но поскольку отрезан от со-бытия. На место события приходит существование в небытии, которое часто обретает характер псевдо-мира.

Мальдини стал идейным вдохновителем одной из самых известных в терапевтических кругах современных школ экзистенциального анализа — бельгийского Dasein-анализа. В настоящее время президентом бельгийского центра и бельгийской школы Dasein-анализа является Адо Гюйгенс — доктор и агреже клинической психологии, выходец из Лувенской школы феноменологии.

Центральным понятием этой школы Dasein-анализа является понятие экзистенциальной встречи. Психотерапия понимается при этом как пространство столкновения, осмысления и анализа бытия-в-мире. Подчеркивается, что понятие Dasein[105] не должно редуцироваться и представляться как категория, поскольку укоренено в «между-ощущении», в ко-

[104] Ibid. P. 37–38.

[105] «Dasein» здесь понимается как синоним человека в его различных проявлениях и аспектах.

Vlasova.indb 486 08.02.2010 15:39:09

тором Dasein, мир, вещи и трансценденция пронизывают друг друга[106]. Это «между» при этом есть фундаментальное негеографическое пространство, в котором «различие» и «единство» сливаются в присутствии, в котором открытость позволяет людям становиться людьми. Врач направляет свое внимание на модус бытия-в-мире, поскольку именно оно трансформируется при психическом заболевании. Психиатр должен проникнуть в царство присутствия больного и схватить реальность, какой он ее переживает. Поскольку таким образом экзистенциальный аналитик стремится проникнуть в восприятие и переживание, он должен в обязательном порядке практиковать феноменологическую редукцию: отстраняться от собственных и научных предубеждений и погружаться в фундаментальный способ бытия своего пациента. И в нем ему открываются экзистенциалы его существования: пространственность, темпоральность, историчность, настроенность, событие, телесность, заброшенность и др.

Гюйгенс отмечает, что в основе Dasein-анализа лежат следующие установки (мы приводим лишь некоторые из них):

- прислушиваться к экзистенциальным измерениям, в которых существует человек;
- ощущать выпавшие фрагменты человеческого присутствия;
- распутать ткань истории больного, запутанную его прошлым, его верованиями и предрассудками;
- возвратиться к выпавшим и слабым точкам, разрушающим присутствие через кристаллизацию травмирующих событий;
- разделить с больным экзистенциальные моменты совместного существования;
- больше не считать мысль или идею аподиктически истинными, но просто проживать ситуацию;
- воздерживаться от суждений и предрассудков, можно только наблюдать;
- обратиться к истокам и универсальному дологическому основанию всех переживаний, конституирующих мир;
- знать о том, что объекты не воспринимаются нами, но взаимодействуют со мной в дорефлексивном и дообъектном сознании[107].

Стремясь ответить на вопрос об экзистенциальном контексте психического заболевания, бельгийские Dasein-аналитики развивают идеи сво-

[106] Huygens A. To Think: a Path to a Transcendental In-Between (From Psychotherapy to Daseinsanalyse) / Trans. B. Stevens (http://www.daseinsanalyse.be/tothink. html).

[107] Huygens A. From the Philosophical Focus of the Therapeutic Being / Trans. S. Walters (http://www.daseinsanalyse.be/pagina. htm).

Vlasova.indb 487 08.02.2010 15:39:09

их предшественников. Так, фундаментальным экзистенциалом Dasein при меланхолии признается настроение в его онтологическом смысле, как модус бытия-в-мире. Недоступность и закрытость мира меланхолика, на взгляд Гюйгенса, обусловлена грустью как настроением, как настроенностью[108], поскольку настроение—это не только модус существования в мире, но и его открытость. Грусть меланхолика поэтому есть следствие его закрытости от мира: это погруженность в пустоту, которая приводит к неспособности к взаимодействию, ощущению невозможности диалога.

Неизменной характеристикой патологического существования становится погруженность в ничто. Здесь исследователь выделяет три возможных формы небытия[109]: 1) ничто-небытие—оно ввергает человека в пропасть и выдвигает требование его исчезновения, при этом сущность небытия—ужас; 2) ответ-уничтожение на требование ничто-небытия—это последовательное развитие первой формы, связана она со свойственным современному миру нигилизмом; 3) раскрытие небытия—связано с самим процессом переживания ничто и постижения сущего.

Эти формы ничто и проступают в меланхолии. Нигилизм меланхолика эндогенный и связан с психозом. «Граница между депрессией и меланхолией и, в общем, между психопатией и психозом,—пишет А. Мальдини,—разделяет расстройство настроения и трансформацию „я“»[110]. Нигилизм меланхолика охватывает и мир и укоренен, чисто по ницшеански, заявляет Гюйгенс, в утрате власти над бытием, власти над бытием «я». Ничто начинает поглощать, словно черная дыра. Пассивность берет верх над активностью, и деятельность сменяется актом.

Как мы видим, перед нами классический пример использования Dasein-анализа в психотерапии, но, к сожалению, как во многом и у Босса, здесь он превращается в набор готовых формул и постулатов, только на смену лексикону психоанализа приходит лексикон Dasein-анализа. По мнению идейного вдохновителя бельгийской школы, это направление до сих пор актуально. 1 сентября 1999 г. в ответ на вопрос, не исчерпан ли Dasein-анализ, он ответил: «Dasein-анализ—это анализ тех измерений, на основании которых человек существует. Он будет превзойден (dépassée) лишь тогда, когда будет превзойдено само существование...»[111].

[108] Huygens A. L'ontokinesthèse du mélancolique ou le corps en déréliction en recherche de présence (http://www.daseinsanalyse.be/ontokinepsych. htm).

[109] Huygens A. Approche Daseinsanalytique du passage du Nihil au Nihilisme au sein de la psychopathie (http://www.daseinsanalyse.be/passage. htm).

[110] Maldiney H. Penser l'homme et la folie. Grenoble: Jérôme Millon, 1991. P. 76.

[111] La Daseinsanalyse est-elle dépassée? Question posée au Professeur Henri Maldiney (http://www.daseinsanalyse.be/daseinpasse. htm).

Vlasova.indb 488 08.02.2010 15:39:09

Бельгийский Dasein-анализ как по своей направленности, так и по своему духу близок, скорее к версии Босса, а не Бинсвангера. По-видимому, эту близость обусловливает большая терапевтическая, нежели теоретическая его ориентация.

§ 3. ГОЛЛАНДИЯ

Немало приверженцев экзистенциально-феноменологической психиатрии есть и в Голландии. Это Г. К. Рюмке, Я. Х. Ван Ден Берг, Дж. Линсхотен, Ф. Бьютендик и др. Первоначальное распространение экзистенциально-феноменологической традиции и формирование первого варианта феноменологической психиатрии в этой стране связано с именем Г. К. Рюмке.

Генрих Корнелий Рюмке (1893–1967) родился 16 января 1893 г. в Лейдене. Поскольку отец Рюмке был врачом, это определило и выбор сына, и в 1911 г. он поступил на медицинский факультет Амстердамского университета. После получения диплома он проходит специализацию по неврологии у Линдерта Баумана, который в те времена активно внедрял психологический подход в психиатрию. Бауман также сразу заметил и психоанализ, а в 1918 г. стал одним из первых психиатров, использующих в своей клинической работе феноменологический метод Ясперса.

В 1923 г. Рюмке становится заведующим кафедрой неврологии и психиатрии в Университете Утрехта и, продолжая исследования Майер-Гросса, защищает диссертацию «Феноменологическое и клинико-психиатрическое исследование чувства счастья»[112] — первую работу по феноменологической психиатрии в Голландии. По всей видимости, именно Бауман предложил ему эту тему. Тогда эта книга настолько понравилась М. Шелеру, что в предисловии к третьему изданию своей работы «Формализм в этике» он отметил ее как родственную его собственным исследованиям, несмотря на то, что Рюмке никогда на Шелера не ссылался, хотя в поздних работах активно использовал идеи Минковски, Бинсвангера и Сартра[113].

Долгие годы Рюмке представлял лицо голландской психиатрии в Европе и был самым известным голландским психиатром. С докладами по феноменологии и психиатрии он выступал на различных междуна-

[112] Rümke H. C. Phaenomenologische en klinisch-psychiatrische studie over geluksgevoel. Leiden: Eduard Ydo, 1923.

[113] См: Rümke H. C. Eine blühende Psychiatrie in Gefahr / Hrsg. und übers. W. von Baeyer. Berlin: Springer, 1967.

Vlasova.indb 489 08.02.2010 15:39:09

родных конгрессах: в 1950 г. в Париже, в 1961 г. в Монреале и прочих. Умер Рюмке 25 мая 1967 г. в Цюрихе во время лекционного тура по Германии и Швейцарии.

Дж. Нилеман отмечает, что Рюмке всегда считали «работающим главным образом в феноменологическом ключе»[114]. Дж. Белзен, напротив, подчеркивает, что феноменология была для него «*дополнением* к его работе, использовалась *вместе с* другими классическими психиатрическими подходами, и что она не играла интегрирующей или трансформирующей роли»[115]. Разумеется, Рюмке читал Гуссерля, но понимал его, как и все феноменологические психиатры, синонимично описательной психологии, это, в частности, подтверждает выдвинутое им в диссертации утверждение о том, что феноменология Ясперса развивалась под влиянием изучения Гуссерля[116].

Был Рюмке знаком и с работами Шелера и, по всей видимости, даже посещал его лекции. Но в своей диссертации он обращается лишь к одной работе «Формализм в этике и материальная теория ценностей» и рассматривает четыре группы чувств, выделенных Шелером, отмечая, что его собственные выводы полностью согласуются с идеями философа: «Мои результаты имели значение также и как подтверждение идей Шелера... Я все больше расцениваю их как свидетельство их очевидности, поскольку основная часть этой диссертации была закончена прежде, чем я познакомился с работой Шелера»[117]. Читал он и работы феноменологических психиатров — Бинсвангера[118] и Гебзаттеля.

Важно подчеркнуть, что феноменология для Рюмке означала главным образом ту феноменологию, которую в своих работах по психопатологии развивал Ясперс. Именно она выступала эталоном его исследовательской стратегии. Вслед за Ясперсом он признавал, что цель феноменологии состоит в том, чтобы найти путь обнаружения того, что представляет собой живой опыт сознания здорового и больного человека. Принимал Рюмке и центральные положения самой «Общей психопатологии», например, признавая полностью правомерным разделение

[114] Neeleman J. Introduction // Rümke H. C. The Nuclear Symptom of Schizophrenia and the Praecoxfeeling / Trans. and introd. J. Neeleman // History of Psychiatry. 1990. №. 1. P. 332.

[115] Belzen J. A. The Impact of Phenomenology on Clinical Psychiatry: Rümke's Position Between Jaspers and Kraepelin // History of Psychiatry. 1995. № 6. P. 350.

[116] Rümke H. C. Phaenomenologische en klinisch-psychiatrische studie over geluksgevoel... S. 15.

[117] Цит. по: Belzen J. A. The Impact of Phenomenology on Clinical Psychiatry: Rümke's Position Between Jaspers and Kraepelin... P. 367.

[118] Рюмке связывали с Бинсвангером и дружеские отношения. Кстати, сам Бинсвангер оценивал Рюмке чрезвычайно высоко.

Vlasova.indb 490 08.02.2010 15:39:09

психологии на объективную и субъективную и подчеркивая, что первая является характерным методом естественных наук и формулирует законы, а вторая лежит в основе наук гуманитарных, описывает идеи и по своей направленности идеографическая[119]. Поддерживает он и разделение понимания и объяснения, выделение статического и генетического понимания, словом, полностью принимает метод Ясперса[120].

Примечательно, что Рюмке, понимая феноменологию как описательную психологию, постоянно подчеркивал, что углубление в теоретизирование на самом деле лишь уводит от феноменологии. Центральными понятиями его диссертации были понятия «переживание», «акт», «интенциональность», но, используя их, он отмечал, что мог бы, конечно, выделить и рассмотреть больше разновидностей «акта» и больше качеств «интенциональности», но в этом случае он отошел бы от своей цели, от феноменологии. «Мы, — писал он позднее, — допускаем самые серьезные характерологические ошибки, если теряем из вида разнообразие существующих свойств, и это происходит намного чаще, чем нам кажется»[121].

Феноменология, на взгляд Рюмке, полезна для психиатрии именно как описательная стратегия, поскольку помогает схватить все богатство психической жизни. Теория же неизбежно является односторонней: она может помочь в наблюдении и интерпретации фактов, но может и закрыть

119 Rümke H. C. Inleiding in de karakterkunde. Haarlem: F. Bohn, 1929. S. 36–38.

120 В достаточно своеобразном ключе предстает у Рюмке теория формы и содержания Ясперса. В психической жизни человека он выделяет два плана: поверхность и глубину. Поверхность при этом — это физическая поверхность, форма и элементы психической индивидуальности, которые видимы глазу: голос, слова, поступки, проявления чувств. «Люди показывают себя в своей поверхности, которая одновременно является их формой», — пишет он. Поверхность — это индивидуальный почерк человека. Он продолжает: «Если бы меня спросили: Что такое человек на самом деле? Я бы ответил: это ее или его оформленная поверхность» (Rümke H. C. Een bloeiende psychiatrie in gevaar // Vorm en inhoud. Utrecht: F. Bohn, Scheltema & Holkema, 1981. S. 201. Цит. по: Belzen J. A. The Impact of Phenomenology on Clinical Psychiatry: Rümke's Position Between Jaspers and Kraepelin… P. 359–360.

121 Rümke H. C. Inleiding in de karakterkunde. S. 82 (Цит. по: Belzen J. A. The Impact of Phenomenology on Clinical Psychiatry: Rümke's Position Between Jaspers and Kraepelin… P. 357–358). Такая стратегия часто приносила великолепные результаты в клинике. Бельзен приводит свидетельства своих коллег о том, что Рюмке мог работать даже с самыми безнадежными больными: «Я вспоминаю молодую девушку, — рассказывает доктор А. Пославски, — относительно которой все сходились на мутизме. <…> Рюмке подошел, сел рядом с ней и выгнал нас из комнаты. А сам остался с ней. Полчаса спустя он уже говорил с ней. Мы не могли представить, как он этого добился!» (Belzen J. A. The Impact of Phenomenology on Clinical Psychiatry: Rümke's Position Between Jaspers and Kraepelin… P. 357).

Vlasova.indb 491 08.02.2010 15:39:10

своими постулатами некоторые феномены реальности. Поэтому клиницист должен избрать феноменологическую стратегию описания. Примером описательной стратегии в медицине Рюмке называет работы Гиппократа, в которых проступают чистота наблюдения и независимость от теории, что, на его взгляд, и делает эти труды неподвластными времени. В 1962 г. в одном из своих докладов он говорит: «Феноменология — начало и конец всей нашей психиатрической работы. И описание должно ускорить наше движение вперед. Многочисленные теории приходят и уходят, но хорошее описание переживет даже самую великолепную теорию»[122].

В 1953 г. в своем обзоре психиатрии он анализировал современные ему подходы с точки зрения их близости к идеалу — описательной психологии Ясперса, подчеркивая, что не все разновидности феноменологии в психиатрии являются продуктивными. Чем больше отходят от метода Ясперса, тем менее эмпирическим и более теоретическим становится исследование, что, разумеется, для клинической практики полезным быть не может. Так, на взгляд Рюмке, весьма далеко от эмпирического метода отошел Гебзаттель: он отталкивался от непосредственного опыта, но его работой уже двигала теория, он обращался к тем жизненным процессам, которые невозможно пережить, а можно лишь вывести теоретически. Поэтому Гебзаттель, по его мнению, больше философ, чем клиницист, «он обращается к целостности человека и движим чисто гуссерлианскими устремлениями»[123]. С тех же позиций оценивает Рюмке и экзистенциальный анализ Бинсвангера. По его мнению, феноменология у Бинсвангера превращается в своеобразную философию или антропологию, которая нам многое может сказать о фундаментальных формах человеческого существования, но которая больше не является наукой о проживаемом опыте и потому непродуктивна для клиники[124]. Он пишет: «Когда я вижу, как Бинсвангер порывает связь с субъективным, проживаемым опытом, мне кажется, что его исследования отнюдь не освобождаются от произвольности. Это заметно на примере его характеристики маниакального модуса бытия. Если нужно, я готов допустить, что маниакальный больной

[122] Rümke H. C. Phenomenological and Descriptive Aspects of Psychiatry // Proceedings of the Third World Congress of Psychiatry / Ed. R. A. Cleghorn., Toronto: University of Toronto Press, 1962. P. 25.

[123] Rümke H. C. Signification de la phénoménologie dans l'étude clinique des delirants // Nieuwe studies en voordrachten over psychiatrie. Amsterdam: Scheltema &Holkema, 1953. S. 7–8.

[124] Rümke H. C. Phenomenological and Descriptive Aspects of Psychiatry... P. 18. Несмотря на то, что Рюмке рассматривал сходные проблемы в клинике, он часто не принимал некоторые поднимаемые Бинсвангером проблемы. Так, он никогда не понимал и не принимал необходимости критики субъект-объектной дихотомии.

Vlasova.indb 492 08.02.2010 15:39:10

Бинсвангера пребывает в состоянии фестивального „экзистенциального“ восторга. Но тем не менее сам я никогда не встречал маниакального больного, который переживал бы это состояние. Настроение в этом случае есть много большее, чем разновидность возбуждения. <…> Однако важен тот факт, что Бинсвангер исследовал на более высокой ступени модусы бытия, которые обусловливают возможность феноменов у Ясперса. В остальном же мне кажется, что все, что говорит Бинсвангер, можно освободить от философского багажа, и после этого останется много ценного»[125].

В своей диссертации Рюмке выделяет четыре причины ценности феноменологии для психиатрии: 1) воссоздание психической жизни людей; 2) предоставление метода, благодаря которому можно облечь в слова те состояния, которые переживают психически больные люди; 3) помощь в поиске феномена, стоящего за данным процессом болезни; 4) проверка подлинности и достоверности психологических представлений, полученных в результате других процедур и методов[126]. Феноменология как раз и может выступать основанием описания и наблюдения, основанием познания психической жизни другого человека. Она, по убеждению Рюмке, обращается к человеческой индивидуальности и способствует пониманию людей. При этом она не должна превращаться в исключительный инструмент анализа. Свою диссертацию он заканчивает следующими словами: «Если феноменология осознает собственные границы, она может играть важную роль в клинической психиатрии. Ее роль как клинического метода состоит не в конкуренции, а в сочетании с другими клиническими методами. Особенности феноменологии никогда не смогут стать строительными блоками для успешной систематики, поскольку она никогда не сможет дать причинного объяснения патологических состояний; и, основываясь на данных феноменологии, никогда нельзя будет построить терапию. Возможности для этого у нее отсутствуют, но она может способствовать созданию совершенных дифференциаций, открытию прогностических критериев вне имеющейся диагностической системы. По всей вероятности, она может пролить свет на характеристики (патологического — *О. В.*) процесса. Фокусируясь на проживаемом опыте человека, она поможет нам лучше понять психические состояния и научит нас увидеть и прояснить особенности психической ситуации и психических изменений в их специфике»[127].

[125] Rümke H. C. Signification de la phénoménologie dans l’étude clinique des delirants… P. 10.

[126] Rümke H. C. Phaenomenologische en klinisch-psychiatrische studie over geluksgevoel… S. 15.

[127] Ibid. S. 207–208 (Цит. по: Belzen J. A. The Impact of Phenomenology on Clinical Psychiatry: Rümke’s Position Between Jaspers and Kraepelin… P. 376).

Vlasova.indb 493 08.02.2010 15:39:10

Рюмке был прежде всего клиницистом и использовал феноменологию только как вспомогательный метод в своей медицинской практике. «Кто-то прилагает все силы, чтобы стать лучшим футболистом в мире, а я трачу их, чтобы стать лучшим в мире психиатром», — любил повторять он. Сам он в своей работе всегда сочетал огромное количество подходов, одновременно работая в области неврологии, психоанализа и социальной психиатрии.

В 1963 г., уходя в отставку, Рюмке говорил о своих устремлениях: «Вот уже больше половины века я считаю, что моим самым глубоким стремлением является стремление понять себя и других, выразить понятое словами и что-либо, хотя бы немногое, с этим сделать»[128]. Чтобы достичь этой цели или хотя бы приблизиться к ее достижению, необходимо, на его взгляд, воздерживаться от интерпретации, двигаясь вслед за наблюдением. В работе «Феноменологические и описательные аспекты психиатрии» он формулирует следующие постулаты: 1) хорошее описание — враг лучшего; 2) наименование только затрудняет путь к глубинам знания[129]. Но наблюдение и описание без интерпретации также бесплотно для психиатрии, поэтому, как он заключает, интерпретация должна иметь место, но при этом ее принципы не должны заимствоваться из одной-единственной теории.

Но Рюмке, несмотря на важную роль в распространении феноменологии в Голландии, стоит особняком по отношению к голландской экзистенциально-феноменологической психиатрии. Центральной здесь является Утрехтская школа феноменологической психологии, представленная Дж. Линсхотеном, Ф. Бьютендиком и Я. Х. Ван Ден Бергом[130]. Определяющими для этого течения, разумеется, стали фигуры Гуссерля и Шелера, при этом Шелер оказал, по всей видимости, преобладающее влияние. Его работы стали известны в Голландии благодаря Антону Грюнбауму (1885–1932), работавшему вместе с Боуманом. Близкие отношения связывали Шелера с Бьютендиком: они дружили, приглашали друг друга с лекциями и вели обширную переписку.

[128] Rümke H. C. Op de drempel: jongst verleden en toekomst van de psychiatrie (1963) // Vorm en inhoud. Utrecht: Bohn, Scheltema & Holkema, 1981. S. 299 (Цит. по: Belzen J. A. The Impact of Phenomenology on Clinical Psychiatry: Rümke's Position Between Jaspers and Kraepelin… P. 372).

[129] Rümke H. C. Phenomenological and Descriptive Aspects of Psychiatry… P. 18.

[130] Сборниками, в которых представлена Утрехтская школа феноменологической психологии как целостное направление, считаются: Persoon en wereld: Bijdragen tot de fenomenologische psychologie. Utrecht: Erven J. Bijleveld, 1953; Situation: Beiträge zur phänomenologische Psychologie und Psychopathologie. Utrecht: Spectrum, 1954.

Vlasova.indb 494 08.02.2010 15:39:10

Наиболее известный представитель этой школы в психиатрии — *Я. Х. Ван Ден Берг* — развивал синтетическую теорию экзистенциально-феноменологической психиатрии. Ян Хенрик Ван Ден Берг родился 11 июня 1914 г. в Девентере, в Голландии. В 1946 г. закончил медицинский факультет университета Утрехта по специальности невролог-психиатр и под руководством Рюмке защитил докторскую диссертацию. В 1946–47 гг. в течение учебного года он стажировался во Франции (Сорбонна, Шарантон, госпиталь Св. Анны), изучал философию, психологию и психиатрию. В 1947 г. с трехмесячной стажировкой посетил Швейцарию (Лозанну, Берн, Кройцлинген). С 1948 г. начал преподавать психологию в Медицинской школе университета Утрехта. В 1954 г. получил должность профессора психологии университета Лейдена и начал изучать феноменологическую психиатрию, в результате чего появилась его первая и самая известная книга «Феноменологический подход в психиатрии»[131]. Тематика работ Ван Ден Берга разнообразна: это и феноменология, и психотерапия, и проблемы духовности и веры, и так называемая метаблетика и др.[132]

Говоря об истоках интереса Ван Ден Берга к феноменологической психиатрии, стоит прежде всего отметить его ученичество у Рюмке. Именно Рюмке познакомил его с принципами феноменологического исследования в клинике. Первой работой по феноменологии, прочитанной Ван Ден Бергом, стала книга Хайдеггера «Бытие и время». Позднее он вспоминал, что был опьянен ею, что она открыла ему феноменологию и дала его исследованиям новые ориентиры. В 1947 г. во время стажировки во Франции он познакомился с Г. Башляром и А. Эйем. Во время стажировки в Швейцарии он посетил в Шварцвальде Хайдеггера, гостил в Кройцлингене у Бинсвагера. Знакомство с работами Гуссерля произошло уже после прочтения Хайдеггера, и особое впечатление на него произвели «Логические исследования». Именно поэтому его феноменологическая психиатрия тесно связана с идеями Хайдеггера.

Как и большинство представителей феноменологической психиатрии, Ван Ден Берг отталкивается от исследования допредикативного, предрефлексивного опыта, поскольку именно он, по его мнению, является одной из основных научных проблем. Он указывает, что мы живем, перемещаемся в пространстве, развиваемся и изменяемся во времени, говорим с другими людьми предрефлексивно, не обнаруживая при этом никаких проблем. Как только кто-либо задумывается над непосредственным проживанием, возникают бесчисленные трудности. Эти труд-

[131] Van Den Berg J. H. A Phenomenological Approach to Psychiatry. Springfield: Charles Thomas, 1955.

[132] В английском переводе: Van Den Berg J. H. The Changing Nature of Man: Introduction to a Historical Psychology of Man New York: Delta Books, 1961.

Vlasova.indb 495 08.02.2010 15:39:10

ности, на его взгляд, и пытается разрешить феноменология. Вот как ее определяет Ван Ден Берг: «Феноменология — необычная и претенциозная наука, которая пытается решить эти проблемы предрефлексивно. Претенциозная, поскольку как можно задумываться, размышлять о том, что по определению стоит до размышления, предрефлексивно? Это совершенно невозможно»[133].

Безусловно, говорит Ван Ден Берг, феноменолог знает об этой трудности, но не желает признавать, что его цели недостижимы. Он ищет путь к такому предрефлексивному пониманию. Поэтому феноменология не доверяет наблюдениям объективных наук и устоявшимся точкам зрения, ведь они говорят нам уже об осмысленной действительности и не отражают, а мистифицируют ее. Необходимо же отказаться от любой предвзятости и просто слушать голос вещей и явлений. Он пишет: «У объектов есть что нам сказать — это общепризнанная истина среди поэтов и живописцев. Поэтому поэты и живописцы рождаются феноменологами. Хотя, скорее, все мы рождаемся феноменологами… Мы все понимаем язык объектов»[134]. Феноменология, тем самым, предстает методом, с помощью которого можно услышать язык вещей, т. е. определенной позицией по отношению к миру.

Поскольку феноменология, на взгляд исследователя, является неспецифическим методом исследования, она может использоваться и в психиатрии. Психопатология, с позиции феноменологии, является описательной наукой и призвана описывать феномены, которые имеют место в повседневной жизни больного. В этом плане психопатология и психиатрия понимаются синонимично описательной психопатологии Ясперса.

В работе «Другое существование» Ван Ден Берг анализирует историю жизни и заболевание одного пациента, строя на этом материале свое феноменологическое исследование. «Я хочу показать, — отмечает он, — что один-единственный пациент, независимо от того, к какой нозологической группе принадлежит его болезнь, воплощает всю психопатологию. <…> Все пациенты наделены одним и тем же человеческим существованием. Таким образом, я надеюсь, анализируя одного моего пациента, способствовать пониманию всех остальных больных…»[135]. В идеях рассматриваемых нами ранее феноменологических психиатров такая установка присутствовала лишь имплицитно, здесь же исследователь с полной ответственностью декларирует стремление обосновать феноменологическую психопатологию на примере случая одного больного.

133 Van Den Berg J. H. A Different Existence: Principles of Phenomenological Psychopathology. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1972. P. 74.

134 Ibid. P. 75.

135 Ibid. P. 3, 4.

Vlasova.indb 496 08.02.2010 15:39:11

Обычный ход мысли психиатра и психотерапевта, как считает Ван Ден Берг, сопровождают многочисленные предубеждения, которые мешают адекватному пониманию внутренней реальности психически больного и его мира. В основе неадекватного подхода к психически больному, на его взгляд, лежит традиция понимания психического заболевания как объекта исследования и изучение его объективных признаков.

Психически больной человек, как считает Ван Ден Берг, одинок в своем мире. Он существует изолированно от остальных, редко вступает в отношения или не вступает в них вовсе: «Он несколько странен; иногда загадочен, а изредка даже непостижим. Изменения различны, но суть их одна и та же. Психически больной обособлен от остальной части мира. Именно поэтому он создает свой собственный мир...»[136]. Одиночество лежит в основе психического заболевания вне зависимости от того, к какой нозологической группе оно принадлежит, и поэтому является основным предметом психиатрии. «... Одиночество—ядро психиатрии», и «психопатология—наука одиночества и изоляции»[137],—постоянно повторяет мыслитель. Необходимо отметить, что, исходя из выводов исследователя, не вполне понятно, предшествует ли одиночество психическому заболеванию или является его продуктом. На основании его работ можно предположить и то, и другое.

Пытаясь осмыслить одинокий мир психически больных, Ван Ден Берг ищет феноменологическое объяснение основным патологическим симптомам—галлюцинациям и бреду. Традиционное определение галлюцинаций как восприятия без объекта, по его мнению, связано с постоянной подменой двух фактов: действительности здорового человека и действительности психически больных. Это определение основано на двух ошибочных утверждениях: 1) психически больной не осознает, что то, что он видит, является галлюцинацией; 2) он видит объект, который для нас не существует. Я. Х. Ван Ден Берг указывает, что мир видимых для психически больного объектов укоренен в изоляции. Тот, кто изолирован, видит собственные объекты. «Даже у здорового человека, находящегося в изоляции, через некоторое время возникают галлюцинации. Рано или поздно одинокий человек начинает создавать свои собственные объекты»[138],—отмечает исследователь.

Вопрос о том, существуют ли в действительности объекты галлюцинаторного мира, как считает Ван Ден Берг, является достаточно сложным. Его сложность состоит в том, что при попытке ответить на него пересекаются два мира: мир здорового и мир психически больного. Объ-

[136] Ibid. P. 104.
[137] Ibid. P. 104, 109.
[138] Ibid. P. 106.

Vlasova.indb 497 08.02.2010 15:39:11

ект галлюцинации отсутствует лишь в сознании здорового человека, для психически больного же его существование очевидно, он его видит, слышит, обоняет и осязает. Ван Ден Берг пишет об объектах галлюцинаторного мира: «В некотором смысле, они даже более реальны, чем повседневные объекты неодинокого человека. В частности, психически больной (как и нормальный человек, находящийся в изоляции) действительно относится к этим объектам очень серьезно. Они определяют его жизнь, он следует их приказам и пытается уйти от этих образов»[139].

Для того чтобы осмыслить статус объекта галлюцинации и галлюцинаторный мир, как справедливо отмечает исследователь, необходимо поставить галлюцинации и восприятие на один уровень и, следовательно, стереть границы между здоровым и больным, что, как известно, невозможно. То же самое относится к бреду и миру параноика. Заговор, который ему видится, абсолютно реален для него, но является лишь бредом и больной фантазией для нас. Решить эту проблему, как и проблему галлюцинаций, невозможно. «Психически больной человек одинок, — отмечает Ван Ден Берг, — он закрыт для коммуникации, и здоровый человек не может проникнуть в его мир. Мы не можем постигнуть его отношений с вещами. Если бы мы могли понять его отношения (как мы способны понять иллюзорные отношения невротика), то пациент не был бы болен»[140]. Здесь, как мы видим, он разделяет позицию Ясперса, исходя из которой мир психотика находится за границами понимания.

Пациент, описываемый исследователем, — молодой человек, который боится выходить на улицу днем, поскольку ему кажется, что здания вот-вот упадут на него. Все постройки видятся ему обветшалыми и старыми, улицы — очень широкими и пустыми, а люди — далекими и нереальными. Он может выходить из дома только вечером, опираясь на палку или везя рядом свой велосипед. Таков стержень его мироощущения — классическое отчуждение мира, которое так часто встречается в психиатрической практике и на страницах экзистенциально-феноменологических трудов. Р. Лэйнг весьма метко назовет это мироощущение онтологической ненадежностью.

Исследование психического заболевания, по мнению Ван Ден Берга, связано с поиском ответа на четыре вопроса: 1) Каковы отношения между человеком и объектами окружающего мира, как изменяются эти отношения в психическом заболевании? 2) Каковы отношения между человеком и телом, как они изменяются в психическом заболевании? 3) Како-

[139] Ibid. P. 106. Далее об образах Ван Ден Берг отмечает: «Мы не должны использовать слово „образ“ в этом контексте, поскольку то, что переживает пациент, — это не образы, а объекты, люди, факты» (Ibid.).

[140] Ibid. P. 107–108.

Vlasova.indb 498 08.02.2010 15:39:11

вы отношения между человеком и другими людьми и как они меняются при психическом заболевании? 4) Каковы отношения между человеком и его прошлым или временем вообще, и что можно сказать об этих отношениях при психическом заболевании?[141]

Мировоззренческая позиция Ван Ден Берга выражает общую позицию экзистенциально-феноменологической психиатрии — реальность переживания психически больного человека неоспорима. Он отмечает: «В одной вещи можно быть уверенным: мир, о котором говорит пациент, столь же реален для него, как наш мир для нас. Он даже более реален, чем наш; поскольку в то время как мы в состоянии избавиться от чар депрессивного восприятия, пациент неспособен это сделать»[142]. Наш мир так же выражает нас, как и мир психически больного человека. Единственным отличием здесь является то, что наш мир созвучен мирам большинства (хотя и изменяется в зависимости от культурной традиции, образования, пола, профессии, возраста и многих других характеристик), а мир психически больных, исходя из взглядов исследователя, просто находит меньше единомышленников.

Начиная свое исследование с отношения предметов окружающего мира и человека, Ван Ден Берг отмечает: «Существование объекта — этот вопрос охватывает весь комплекс проблем человека и его мира»[143]. Он выясняет, существует ли предмет как таковой, вне зависимости от человека, т. е. в качестве чистого предмета. И уверенно отвечает: «Чистого предмета не существует». Объект восприятия по-разному предстает перед различными людьми, и в зависимости от воспринимающего его человека трансформируется различным образом. «Мы, — указывает он, — видим вещи в их контексте, а также в их непосредственной связи с нами: это единство, которое может быть разрушено только в ущерб частям. Это значимое единство. Можно сказать, что мы видим значение, которое вещи имеют для нас. Если мы не видим значения, мы не видим вообще ничего»[144]. Непосредственное восприятие предметов в том смысле, который они имеют для человека, лежит в основе конституирования мира. И поэтому для того, чтобы что-либо узнать о человеке, нужно спросить его об окружающих объектах, т. е. о его мире. Необходимо обратить внимание на непосредственное восприятие этого мира, но не на размышление о нем: «„Длительное размышление“ разрушает

141 Ibid. P. 30.

142 Ibid. P. 19.

143 Van Den Berg J. H. The Human Body and the Significance of Human Movement // Psychoanalysis and Existential Philosophy / Ed. H. M. Ruitenbeek. New York: E. P. Dutton & Co, 1962. P. 98.

144 Van Den Berg J. H. A Different Existence... P. 36–37.

Vlasova.indb 499 08.02.2010 15:39:11

истинность этой действительности. Именно это „длительное размышление“ значительно препятствовало развитию психологии»[145].

Разделение человека и мира, свойственное науке, как отмечает Ван Ден Берг, опирается на дуализм Декарта. Эта дихотомия субъекта и объекта препятствует развитию психологии, поскольку именно Декарт превратил психологию в науку о субъекте, о пустоте и небытии. Чистый субъект, несубстанциональный внутренний человек, по его мнению, не существует, потому что не имеет психологической ценности. Изолированный субъект — это чистая абстракция, на основании которой не может функционировать ни психология, ни психопатология. Такое безвыходное положение психологии приводит к появлению тупиковых воззрений, пытающихся преодолеть эту дихотомию. Одним из них стало обращение к физиологии с ее приматом объективного, на основании которой сформировался бихевиоризм, в свое время заявивший о том, что человеческие проявления, не наблюдаемые объективно, не существуют и, соответственно, не могут быть исследованы. Другим направлением стал психоанализ с его философией либидо, отчуждающей человека от окружающего мира.

Философия, со своей стороны, также попыталась исправить эту ошибку, сделав на этом пути три шага. Первым шагом было постулирование Ф. Брентано направленности на объект как свойства сознания человека, но в этом случае, как указывает Ван Ден Берг, мир еще оставался разделенным на внешний и внутренний. Вторым — введение Гуссерлем понятия феномена мира, т. е. чистого эйдоса как того, на что направлен интенциональный акт, а также понятия трансцендентального эго, которое непосредственно «усматривает» эти чистые эйдосы. Третьим, решающим, по мнению ученого, шагом оказалась фундаментальная онтология Хайдеггера, соединившая субъекта и мир в концепте бытия-в-мире.

При исследовании человека, на взгляд Ван Ден Берга, важно помнить, что субъект всегда взаимодействует с объектом. Поэтому человек и мир тесно взаимосвязаны: нет человека без мира, а мира без человека. Эту взаимосвязь нельзя разрушать и в психиатрической практике, поскольку вне своего мира больной перестает быть именно этим особенным больным, ведь не существует больного как такового: «Наш мир — наш дом, реализация нашей субъективности. Если мы хотим понять человеческое существование, мы должны слушать язык объектов. Если мы хотим описать субъекта, мы должны прояснить область, в рамках которой он себя являет»[146]. Продолжая идеи Сартра, он отмечает, то, что мы наблюдаем, является скорее не объектом, а его значением. «То, что

[145] Ibid. P. 38.

[146] Ibid. P. 39.

Vlasova.indb 500 08.02.2010 15:39:11

мы видим, — пишет он, — это совершенно то же самое, что мы добавляем к вещи, если она становится вещью для нас»[147]. Именно поэтому мир объектов проектируется человеком, он выстраивает их в сложную систему вещей и предметов.

Человек, как заключает Ван Ден Берг, располагается не в телесной оболочке, но в мире, в системе его предметов и значений. «Если кто-то хочет понять человека, — пишет он, — он должен как можно быстрее оставить его самого. Он в последнюю очередь находится в том месте, где стоит. Все время он тихо выходит за свои пределы, выражаясь в мире вещей»[148]. Именно поэтому особенности внутреннего мира психически больного человека выражаются в его восприятии мира: когда он говорит, на что похожи обои в его комнате, звук телефона и шум улицы. Депрессивные пациенты видят мир тусклым, мрачным, темным. Маниакальные больные, наоборот, воспринимают его ярким, полным красок, чрезвычайно насыщенным, шизофреники — враждебным и угрожающим существованию. Ван Ден Берг пишет: «Пациент болен; это означает, что *болен его мир*, буквально, что *больны его объекты*, хотя это и звучит очень необычно. Когда психически больной рассказывает, на что похож его мир, он напрямую и четко определяет, на что похож он сам»[149]. Такая позиция находит выражение в конкретных клинических исследованиях представителей феноменологической психиатрии, в которых важнейшее место занимает описание поведения человека в мире. В отличие от ранней клинической традиции, они уделяют внимание уже не внешним проявлениям симптомов в поведении человека, а пониманию его внутреннего мира посредством исследования того, какими значениями человек наделяет объекты мира внешнего.

Затрагивая второй поставленный им вопрос, т. е. отношения между человеком и телом, исследователь разделяет тело, которое есть человек, и тело, которое человек имеет. Когда человек говорит, что имеет тело, он изымает себя из повседневного бытия, тем самым это тело изменяя. Между человеком и телом должно возникнуть хотя бы небольшое расстояние, только тогда он сможет сказать: «Я обладаю телом». При этом говорить о теле означает говорить о самом человеке, т. е. о себе. Человек и тело очень тесно связаны, но тело одновременно принадлежит и к области материальных объектов. «И это убеждение, — пишет Ван Ден Берг, — что тело — объект, оказалось необычайно продуктивным для медицинской науки. Объект, *благодаря которому существуют*, может быть

[147] Van Den Berg J. H. The Human Body and the Significance of Human Movement… P. 96.

[148] Ibid. P. 102.

[149] Van Den Berg J. H. A Different Existence… P. 45.

Vlasova.indb 501 08.02.2010 15:39:11

анатомирован[150], и тем самым его можно попытаться понять, в то время как то, что *существует,* анатомировано быть не может»[151]. Тело, которое можно анатомировать, исследовать с помощью естественнонаучных методов и полностью познать, он называет рефлексивным телом. В противоположность ему предрефлексивное тело, тело которым мы являемся, может быть познано лишь частично. Именно предрефлексивное тело заболевает в случае психосоматических заболеваний. Он приводит самый известный пример психосоматического заболевания — язвенная болезнь желудка. С предрефлексивной точки зрения, живот предназначен для того, чтобы получать, захватывать и «пожирать». Предрефлексивное значение имеет даже переваривание пищи — это ассимиляция и слияние. И тот человек, который хорошо переваривает пищу, находится в гармонии с окружающими и с жизнью. Больной язвенной болезнью, наоборот, не может принять жизнь, он чувствует дисгармонию с миром, и никак не может ее преодолеть. Он начинает переваривать себя, проедать отверстие в своем собственном животе, что и становится анатомически заметно как соматическое заболевание.

Ван Ден Берг отмечает, что это лишь один из механизмов возникновения и развития язвенной болезни желудка, но все же он немаловажен и поэтому требует пристального внимания. И действительно, важность подобных исследований подтверждает возникновение целой школы психосоматической медицины во главе с В. фон Вайцзекером, в которой предрефлексивное тело является основным предметом изучения.

Почему же тело отражает существование человека? Ван Ден Берг отвечает на этот вопрос следующим образом. Тело формирует себя в соответствии с миром человека, именно так оно выбирает свою форму. Но мы уже знаем, что мир формируется самим человеком, и без человека нет мира. Тем самым, среди двух понятий «тело» и «мир» нет главного и второстепенного. «... Предрефлексивное тело и предрефлексивный мир объединяются в диалоге. Они оба должны быть поняты в пределах определенного контекста»[152], — указывает он.

Мир и тело имеют одну особенность — они длятся, изменяются во времени. А поскольку изменяется время, особенности его течения, меняется и мир, тело и окружающие объекты. Как следствие, меняется сам человек. Есть пациенты, для которых время останавливается. Мир при этом ста-

[150] Англ. — «be dissected». Может переводиться на русский двумя группами терминов: 1) разбивать, рассекать, анатомировать, препарировать; 2) анализировать, проводить анализ, критически разбирать. Выбранный термин «анатомировать» следует понимать максимально широко.

[151] Ibid. P. 50.

[152] Ibid. P. 57.

Vlasova.indb 502 08.02.2010 15:39:12

новится неподвижным, замороженным. Телу больше не нужно отвечать на вызовы мира, и оно становится таким же неподвижным, как и мир. При этом больной напоминает статую в музее восковых фигур. Но есть и другие больные: их мир наполнен движением, объекты постоянно взаимодействуют. Тело в таком случае требует постоянного движения.

Следующий аспект или вопрос — отношения между людьми. Ван Ден Берг не устает подчеркивать, что межличностное взаимодействие происходит в сфере объектов. Ранее, напоминает он, психология рассматривала человека как разделенного на душу или психику и тело или материальную оболочку. Психику ограничивали пределами тела и поэтому не уделяли должного внимания объектам внешнего мира. Их рассматривали как чуждые по отношению к человеку и практически не связанные с его существованием. При такой позиции особенности взаимодействия между людьми изучали лишь в пределах самого человека и его психики. Получалось, заключает исследователь, что «между» этого взаимодействия — пустота. Но он настаивает, что в межличностном взаимодействии всегда присутствует «там» или объект. «Даже обмен взглядами нацелен на „там“. Феноменологическая психология исходит из этого наблюдения. Существует исходный контакт с объектами. Часто даже мы сами — объекты»[153], — указывает он. Другой человек часто может увеличивать или уменьшать расстояние до объекта или цели. В качестве примера такого явления Ван Ден Берг приводит разговор между двумя друзьями об Исландии, в которой ни один из них никогда не был. Во время разговора расстояние между ними и Исландией как местом путешествия сокращается, благодаря дружеской атмосфере друзья действительно переживают это путешествие. Туда свободно перемещается и предрефлексивное тело. Всем известно, замечает Ван Ден Берг, что мы часто берем с собой в прогулку хорошего друга, чтобы лучше прочувствовать место.

Одним из феноменов, которые в рамках проблемы телесности и одновременно проблемы отношения человека с другими людьми привлекают исследовательский интерес Ван Ден Берга, является движение. Он понимает движение в самом широком смысле, в частности, относит к движению и речь. Закономерно его утверждение, что субъект движения находится в мире вещей, а не в пределах телесной оболочки человека. Вслед за Сартром Ван Ден Берг отмечает три измерения тела человека: 1) тело, перемещенное вовне; 2) тело, на которое смотрит другой человек; 3) тело человека, который понимает, что на него смотрят.

Первое измерение тела часто становится заметным в начале различных психических заболеваний, в частности, невроза навязчивости. В этом случае больной ощущает принуждение мира, а сам мир распадает-

[153] Ibid. P. 66.

Vlasova.indb 503 08.02.2010 15:39:12

ся. Каждое патологическое измерение тела проявляется первоначально как изменение внешнего мира, которое наблюдает заболевающий человек. Относительно второго и третьего измерения тела Ван Ден Берг делает весьма справедливое замечание. Он отмечает, что феномен взгляда, который формирует тело и человека, описанный Сартром, представлен весьма односторонне. Взгляд другого, подчеркивает он, у Сартра всегда несет отчуждение, лишает человека его индивидуальности. Он как бы ловит человека на месте преступления, которого он, возможно, и не совершал. «Взгляд Сартра — это взгляд сзади, злобный взгляд неизвестного человека, взгляд, от которого покрываешься мурашками с головы до пят»[154], — пишет Ван Ден Берг. Он не соглашается с точкой зрения Сартра и отмечает, что взгляд может быть и взглядом родного и любящего человека — не злобным, а добродушным и принимающим. Есть взгляд понимания, симпатии, дружбы и любви.

К этим трем измерениям Ван Ден Берг добавляет еще два, без которых, по его мнению, тело человека не может быть полностью осмыслено: 1) первичная оценка собственного тела; 2) эмоциональная оценка тела или части тела другого человека. Первичная оценка собственного тела связана с положительным оцениванием своей части тела, в то время как под взглядом другого эта часть может быть оценена отрицательно. Это может быть тело, пораженное болезнью или дефектом, но которое тем не менее включено в образ собственного «я». Эмоциональная оценка тела или части тела другого человека диктует восприятие образа другого, его любящих или жестких рук, радующихся или ненавидящих глаз. Движение человека, подчеркивает ученый, — это обязательно «движение всего человека + ситуация». В этом, разумеется, он является последовательным сартрианцем. Этот знак плюса, по его мнению, и является центральной проблемой всей теоретической психологии. Необходимо помнить, отмечает он, что движение формируется в ожидании результата, как бы направляясь к цели. Оно возникает в мире, окружающем движущегося человека. Изменение движений возможно поэтому только с изменением мира. Именно поэтому движения кататоника являются заторможенными или вовсе отсутствуют. Понять основу этих изменений можно, лишь осмыслив его мир: неподвижный и жестко упорядоченный мир без чувства времени.

Стремясь ответить на вопрос об основаниях человеческого движения, Ван Ден Берг выделяет три области, которые признает его отправными моментами, и, соответственно, три части теории поведения человека: 1) окружающий ландшафт, предметы внешнего мира; 2) внутреннее

[154] Van Den Berg J. H. The Human Body and the Significance of Human Movement... P. 126.

Vlasova.indb 504 08.02.2010 15:39:12

«я»; 3) взгляд другого. Первая область включает в себя физиогномику вещей, в которых человек ежедневно представляет и проявляет себя. Соответствующая часть теории должна заниматься интерпретацией языка «немых вещей», связей, которые тело устанавливает с миром, а также вызовов, которые мир бросает телу. Вторая область включает, прежде всего, самого человека, его психику, его мозг, — все то, что формирует внутреннее «я». Эта часть теории поведения человека пытается осмыслить, каким образом скрытое внутреннее «я» может проявляться в движениях человека. Здесь же исследуется связь области предметов и области внутреннего «я». Лишь в пределах этой части человека можно рассматривать как имеющего психику и тело, сознательное и бессознательное. Третья часть теории пытается показать, какую модификацию претерпевает движение человека под влиянием другого. Она включает не столько исследование отчуждения перемещающегося тела, сколько прояснение того, как движущееся тело принимает дружественный или любящий взгляд другого.

Следующий вопрос — вопрос о времени и его изменении при психическом заболевании. Время, как считает исследователь, — это непрерывный поток прошлого, настоящего и будущего. При этом прошлое не является обладанием прошедшим временем, но реально в настоящем. Тем самым, оно получает определенное значение, в противном случае актуализировать его невозможно. Необходимо помнить, отмечает Ван Ден Берг, что не все, что с нами происходит, является опытом. «То, что не имеет никакой задачи, не имеет реальности»[155], — пишет он. Воспоминания должны иметь повод, они должны быть включены в жизнь человека. Этим поводом для прошлого является будущее, именно оно его определяет: «Прошлое обеспечивает условия для того, что случится в жизни, но жизненные акты укоренены в будущем. Это одинаково верно и для анормального существования. Прошлое обеспечивает условия возникновения невроза, но сам невроз возникает по причине блокировки будущего»[156].

Прошлое и будущее воплощаются в настоящем. Настоящее окутывает будущее. Прошлое выражается в пределах настоящего, это то, что было, как оно воплощается теперь. Будущее — это то, что прибывает, способ, которым оно встречает нас теперь. Будущее питается прошлым, прошлое — необходимое условие будущего. Если нет прошлого, нет и будущего. Если будущее кажется хаосом, если оно заблокировано, то человек начинает жить только в прошлом. Таков, на взгляд исследователя, механизм многих невротических расстройств.

155 Van Den Berg J. H. A Different Existence... P. 82.

156 Ibid. P. 85.

Vlasova.indb 505 08.02.2010 15:39:12

Предшествующие исследования времени, как считает Ван Ден Берг, определялись тремя «измами»: эволюционизмом, анатомизмом и индивидуализмом. С точки зрения эволюционизма, все в мире есть результат процесса развития, поэтому, чтобы понять настоящее, необходимо исследовать прошлое. В этом случае понять, что настоящее определяется из самого себя, практически невозможно, а идея о том, что настоящее определяется будущим, вообще неприемлема. С позиций анатомизма, то, что произошло, как энграмма отпечатывается в мозге. Но исследовать будущее здесь опять-таки проблематично, поскольку будущее — это еще «невыгравированная» часть мозга, а следовательно, не может быть изучена с анатомических позиций. С точки зрения индивидуализма, прошлое связано с конкретным человеком, его желаниями и предпочтениями. Будущее в этом случае трактуется как личное и субъективное время. Иногда, например, в невротических заболеваниях, прошлое и настоящее могут иметь различную природу, и настоящее может вытеснять потенциально тревожное прошлое.

Таким образом, последовательно анализируя отношения человека к объектам окружающего мира, к своему телу, другим людям, его темпоральную организацию, Ван Ден Берг пытается наметить ту черту, которая разделяет мир здорового и больного человека. Необходимость такого частого обращения к особенностям существования и опыта «в норме» диктуется поиском критерия, а также установлением отправных моментов анализа патологического. Чрезвычайно любопытной разработкой в этом плане является метаблетика — философский метод, который он использует для анализа явлений психопатологии. Применяя этот метод, он, по его собственным заверениям, стремится «заглянуть за чистые факты»[157] и говорить о психическом здоровье с философских позиций.

Сам термин «метаблетика» Ван Ден Берг связывает с греческим глаголом «metaballein», означающим «измененять». Метаблетика изучает культурные изменения и представляется как историческая дисциплина, которая 1) при исследовании истории акцентирует человеческий аспект, аспект повседневного существования и сосуществования; 2) признает исторические изменения в существовании человека изменениями исходными и отправными для всех остальных. Методологическим принципом метаблетики является принцип синхронизма, связывающий воедино исторически и культурно укорененные изменения с изменениями человеческого существования, а также с эволюцией представления о че-

[157] Van Den Berg J. H. A Metabletic-Philosophical Evaluation of Mental Health // Mental Health: Philosophical Perspectives / Ed. H. T. Engelhardt & S. F. Spicker. Dordrecht; Boston: D. Reidel Publishing Company, 1978. P. 71.

Vlasova.indb 506 08.02.2010 15:39:12

ловеке. Как пишет Р. М. Занер, «Исторический метод как таковой укоренен в исторической жизни человека (в историчности человеческого существования)...»[158].

Используя метаблетический подход, Ван Ден Берг выделяет несколько этапов истории антропологии:

1. *Рождение Западной анатомии.* Начало этой эпохи связано с 1306 г., когда итальянец Мондино де Луцци впервые препарировал труп, чтобы исследовать его внутреннюю структуру. Через десять лет, в 1316 г., появился его учебник по анатомии. К этой же эпохе относится иллюстрация его ученика Гидо де Виджевано, датированная 1345 г., изображающая процесс вскрытия и препарирования трупа. Ван Ден Берг подчеркивает, что в этой иллюстрации особенно важное значение имеет направление взгляда анатома, который смотрит не на нож, не на мертвое тело, а на закрытые глаза мертвеца. Он, по убеждению исследователя, устанавливает отношения с личностью мертвеца, относится к нему не как к умершему телу, а как к человеку.

2. *Анатомия Везалия.* Определяющим событием этой эпохи является выход в 1543 г. учебника анатомии Везалия, в котором в иллюстрированном виде представлена вся микроскопическая анатомия человека. В этом учебнике имеется иллюстрация, на которой изображен анатом, показывающий нам руку с многочисленными анатомическими деталями. Анатом смотрит на зрителя, словно призывая пристальнее вглядеться в анатомированное тело. Это тело становится объектом, вещью и полностью отрывается от человека, а человек отчуждается от собственного тела. Таким образом, заключает исследователь, «истоки дифференциации между физическим и психическим здоровьем лежат между 1300 и 1543 гг. Изначально этой дифференциации не существовало, это „продуцированная“ дифференциация, артефакт»[159].

Два описанных этапа связаны, по убеждению Ван Ден Берга, с еще одним процессом. Около 1300–1350 гг. Джотто и братья Лорензетти стали впервые рисовать пейзаж как нечто существующее отдельно от человека. Полное обособление пейзажа произошло в 1500–1550 гг. на полотнах Дюрера и Альтдофера, которые впервые пишут природу не как фон, а отдельно от человека. Поэтому, как заключает исследователь, вслед за разделением души и тела, развитием западной анатомии наблюдается разделение человека и его мира в живописи того периода.

[158] Zaner R. M. Synchronism and Therapy // Mental Health: Philosophical Perspectives... P. 137.

[159] Van Den Berg J. H. A Metabletic-Philosophical Evaluation of Mental Health... P. 127.

3. *Сердце человека — насос*. Эта эпоха связана с 1628 г., когда У. Харви показал, что сердце человека представляет собой ничто иное, как полый мышечный орган, как он тогда выразился, насос. Тем самым Харви положил конец убеждению в том, что сердце является средоточием чувств, страстей и веры. Сердце стало органом тела.

Эти три первые вехи в истории антропологии связаны, по убеждению Ван Ден Берга, с телом человека, и их результатом явилось разделение тела и души. После описания сердца как полого мышечного органа разделенность тела и души была окончательно упрочена Декартом.

4. *Английская болезнь*. В 1733 г. Ж. Чейн в своей одноименной работе впервые описал новую болезнь, названную им английской и связанную с тем, что сейчас принято называть сплином, и это исследование стало первым в истории антропологии описанием невроза. В том же самом году Д. Кей сконструировал «летающий корабль» — первое изобретение индустриальной эпохи. Таким образом, в этот мир, где человек был уже отделен от внешнего мира, вводится еще один элемент отчуждения — индустриализация. И поэтому неврозы можно трактовать как патологические следствия того мира, который отвернулся от человека.

5. *«Магнетический сон» Месмера и «двойник» Ж.-П. Ричтера*. Это эпоха, по времени близкая к Великой французской революции, своеобразная «связка» эпох. Около 1780 г. Ф. А. Месмер описывает явление магнетизма и вводит своих пациентов в состояние магнетического сна, подобное бессознательному состоянию больных Фрейда. В 1784 г. независимо от Месмера сходное явление сомнамбулизма описывает маркиз А. де Пюисегюр. Одновременно с этим, в 1791 г., немецкий писатель Л. Тик в своем рассказе впервые описывает то, что позднее стали называть двойником. Сам термин «двойник» (Doppelgänger) впервые употребляет Ж.-П. Ричтер в 1786 г. С этого момента, т. е. с конца XVIII в., существование человека, по убеждению Ван Ден Берга, становится двойственным, раскалывается на два мира. «Две души живут в моей груди», — припоминает он слова Гете, сказанные им в 1800 г.

6. *Всемогущее бессознательное*. Приблизительно в 1900 г. выходит «Толкование сновидений» З. Фрейда, где он постулирует существование бессознательной психической жизни. Бессознательное понимается как своеобразное анти-эго, патологическая сущность, а у человека появляется его «патологический двойник».

7. *Ослабевание бессознательного*. Эта эпоха связана с 1945 г., в котором К. Роджерс и Г. С. Салливан в своих работах независимо друг от друга вы-

Vlasova.indb 508 08.02.2010 15:39:13

сказывают сомнения в существовании бессознательного. С этого момента внимание к этому феномену постепенно ослабевает. Как следствие, невротическое расстройство начинает теперь трактоваться не как внутренний конфликт между двумя частями субъекта, но как конфликт между конкретными людьми. Невроз превращается из внутриличностного в межличностный феномен. Он прекращает связываться с патологией человека и становится одним из аспектов нормального существования. Одновременно, замечает Ван Ден Берг, происходит и обратное: нормальное существование человека и / или его нормальные отношения становятся патологическими, нормальная жизнь невротизируется.

Последние три вехи в истории антропологии связаны с нарастающей разделенностью психики или души. Одновременно с описанными выше событиями трех эпох идет и еще один процесс. В 1784 г., в эпоху открытия магнетизма, А. Лавуазье установил, что вода состоит из кислорода и водорода, и с этого момента четыре первоэлемента природы стали заменяться новыми элементами — атомами. В 1900 г. параллельно эпохе господства бессознательного человечество пришло к открытию того, что атомы тоже делимы, а в 1905 г. Эйнштейном было выведена зависимость энергии от массы. В 1945 г. в мире произошел первый взрыв атомной бомбы, и патологическая психология стала частью нормальной жизни, человечество вошло в эпоху атомного взрыва.

Результатом всех этих процессов дифференциации и становится понятие психического здоровья и болезни. И здесь Ван Ден Берг настаивает, что такого понятия, как психическое здоровье, не существует. Он подчеркивает: «Существует здоровье, и это здоровье всего, что существует: *здоровье целостности человека и его ландшафта, человека и его тела*. Разделение души и тела, как и другое разделение человека и мира является выражением того факта, что мы теряем здоровье»[160].

Экзистенциально-феноменологическая психиатрия Ван Ден Берга является примером совмещения феноменологической психиатрии с идеями Хайдеггера и фактически хайдеггерианским ее вариантом. Она стоит как бы посередине между самой феноменологической психиатрией и экзистенциальным анализом и принимает положения фундаментальной онтологии не так догматично, как последний. Именно благодаря «хайдеггерианскому элементу» у Ван Ден Берга возникает идея о том, что исследование мира одного-единственного психически больного может пролить свет на сущность патологических изменений. В основе этого тезиса лежит признание существования фундаментальных структур и сходной их модификации при всех психических расстройствах. Дру-

[160] Van Den Berg J. H. A Metabletic-Philosophical Evaluation of Mental Health… P. 135.

Vlasova.indb 509 08.02.2010 15:39:13

гой отличительной хайдеггерианской чертой здесь является пристальное внимание к миру больного, в большинстве случаев не характерное для феноменологической психиатрии. По-видимому, поэтому этого исследователя часто причисляют именно к экзистенциальным аналитикам. На наш взгляд, это не совсем верно. Ван Ден Берга все еще интересуют явления патологического сознания — так, как они выражаются в отношении человека к объектам внешнего мира. Несмотря на наличие в названии одной из его работ термина «существование», существование как таковое не является для него основной областью исследования. Его задача — понять внутренний мир больного, проникнув в его отношения к окружающим объектам.

§ 4. испания

Развитие испанской психиатрии в XX в. проходило при масштабном влиянии Гейдельбергской школы, поэтому в распространении экзистенциально-феноменологической психиатрии в этой стране нет ничего удивительного[161].

Родоначальником экзистенциально-феноменологической психиатрии в Испании был *Хуан Хосе Лопес Ибор* (1906–1991). Он родился в Солане, закончил медицинский факультет университета Валенсии, специализировался в судебной медицине, стажировался в Берлине, Мюнхене, Париже. В 1932 г. защитил докторскую диссертацию, в 1940 г. — получил должность профессора психиатрии в институте медицины Рамона Кахаля, в 1943 г. — должность профессора психиатрии и руководителя психиатрического общества мадридской психиатрической больницы, в 1960 г. — профессора психиатрии и психологии университета Мадрида. Развивал идеи К. Ясперса, К. Шнайдера и других феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков. Является автором таких работ, как «Мертвый и живой психоанализ», «Агония психоанализа», «Витальный страх», «Неврозы в современном мире», «Шизофрения как стиль жизни» и др.[162]

Одним из основных ощущений, которые могут выступать основой патологических изменений, Лопес Ибор считал «витальный страх». В од-

[161] Подробнее об особенностях и проблемах испанской психиатрии см.: Lázaro J., Beer D. M. The Concept of «Delusion» in Spanish Psychiatry // History of Psychiatry. 1996. Vol. 7. № 25. P. 113–135.

[162] Подробнее о жизненном пути Лопеса Ибора см.: 100-летие Хуана Хозе Лопес Ибора // Независимый психиатрический журнал. 2006. № 4.

Vlasova.indb 510 08.02.2010 15:39:13

ноименной работе, развивая идеи Кьеркегора и Хайдеггера, он выделяет две формы страха: 1) страх перед шизофреническим бредом и 2) страх смерти (экзистенциальный страх). Этот страх сопряжен с предчувствием небытия и укоренен, на его взгляд, в изменениях динамики структуры личности. Он зарождается в «я»: если в момент приступа страха «я» угрожает распад, включаются защитные силы. Страх разрушения личности стоит и за психосоматическими заболеваниями[163].

Особое внимание в своих работах Лопес Ибор уделяет бредовому расстройству. Бредовая идея, на его взгляд, открывается больному, словно религиозное откровение. В структуре бреда он выделяет также бредовое вдохновение, исходящее изнутри пациента, и бредовую иллюминацию — бредовые идеи, которые больной ощущает в себе, которые он активно творит и которые входят в него без сопротивления[164]. Он пишет: «Эту неожиданную охваченность переживанием мы считаем фундаментальной. Когда пациент чувствует, что ему говорят о чем-то, или ему является „предвестник беды" и подает свои знаки, у него возникает ощущение, что все происходит без его участия, что он „пассивен" в этом процессе. Бредовая идея открывается пациенту. Поэтому мы предлагаем называть это бредовым откровением (открытием) ...»[165].

Лопес Ибор останавливается и на бредовом восприятии, называя основной его составляющей «инверсию интенционального акта». Сущность этой инверсии состоит в том, что, если нормальный человек, оценивая свое восприятие, знает, что это оценивание есть продукт его собственной психической активности (интенциональность направлена изнутри вовне), то для бредового больного оценка восприятия располагается снаружи его «я» как реальность, вторгающаяся в сознание. При этом больной совершенно уверен, что оно укоренено в интенции постороннего лица или силы[166]. В результате такой инверсии внешний мир, окружающий больного становится активным и навязывает ему поведение, идеи, а больной, напротив, превращается в пассивный объект, которому остается только принимать то, что приходит из внешнего мира. «Таким образом, — заключает исследователь, — бредовая идея обнаруживает существование качественной ненормальности перцептивного акта, которая

[163] Подробнее см.: Дикхофер К. Развитие психиатрии в Испании // Независимый психиатрический журнал. 1997. № 3. С. 71–78.

[164] López Ibor J. J. Modalidades psicopatológicas de las ideas delirantes // Actas Españolas de Neurología y Psiquiatría. 1941. Vol. 2. № 1. P. 14–24.

[165] Лопес Ибор Х. Х. Восприятие и бредовое настроение / Пер. с англ. Л. Н. Виноградовой, Е. Б. Керчевой // Независимый психиатрический журнал. 2006. № 4. С. 35.

[166] López Ibor J. J. Percepción y humor delirante // Actas Luso-Españolas de Neurología y Psiquiatría. 1953. Vol. 7. № 2. P. 89–102.

Vlasova.indb 511 08.02.2010 15:39:13

характеризуется тем, что субъект чувствует неясное переживание своей активной связи с миром, — центростремительное движение трансформируется и заменяется отношением патологической зависимости — центробежным движением»[167]. Внешний мир начинает воздействовать на больного, и он ощущает себя игрушкой судьбы или магических сил.

А. Фонтайн выделяет следующие особенности развиваемой Лопесом Ибором антропологии: 1) дуализм природы и духа, исключающий рассмотрение этих аспектов по отдельности или абсолютизацию одного из них; 2) признание включенности в любой человеческий акт настоящего, прошлого и будущего; 3) выделение темпоральности, конечности и смертности как основных идей, руководящих развертыванием жизненного проекта; 4) признание взаимосвязи свободы человека с возможностью диалога с Богом; 5) эсхатологическая трактовка смысла истории, при которой жизнь человека признается частью исторического существования человечества[168].

Луис Мартин-Сантос (1924–1964) больше известен благодаря своей новелле «Время тишины», изданной в 1961 г., и только специалисты знают о нем, как об одной из центральных фигур в распространении экзистенциально-феноменологической психиатрии в Испании.

Мартин-Сантос родился в 1924 г. в Ларače в Марокко в семье военнослужащего. Получив медицинское образование, работал вместе с отцом, военным хирургом, в Сан-Себастьяне. И уже во время специализации по хирургии в 1948 г. сменил ее на психиатрию, более соответствующую его интеллектуальным интересам. С 1950 г. он работает под руководством Лопеса Ибора и начинает писать докторскую диссертацию «Влияние мысли Вильгельма Дильтея на „Общую психопатологию“ Карла Ясперса и на последующую эволюцию метода понимания в психопатологии»[169], которую защищает в 1953 г. в университете Мадрида. Уже эта работа демонстрирует интерес Мартина-Сантоса к психиатрической эпистемологии, теории науки и философской психиатрии. В диссертации он показывает, что выделенное Ясперсом различие между причинными и понимающими связями уже было сформулировано до него Диль-

[167] Лопес Ибор Х. Х. Восприятие и бредовое настроение… С. 38.

[168] Излагается по: Rodrígues López A. Cultural Anthropology // Images of Spanish Psychiatry / Ed. J. J. López Ibor, C. Leal Cercós, C. Carbonell Masiá. Barcelona: Editorial Glosa. P. 106.

[169] Martín-Santos L. La influencia del pensamiento de Guillermo Dilthey sobre la Psicopatología General de Karl Jaspers y sobre la posterior evolución del método de la comprensión en Psicopatología. Madrid: Universidad Central, 1953. Через два года эта диссертация была издана в виде монографии: Martín-Santos L Dilthey, Jaspers y la comprensión del enfermo mental. Madrid: Paz Montalvo, 1955.

Vlasova.indb 512 08.02.2010 15:39:14

теем. В основе разделения понятий процесса и развития в психопатологии Ясперса, на его взгляд, лежала, также уже обозначенная Дильтеем, идея жизни как описательного психологического понятия.

На основании критического анализа психопатологии Ясперса Мартин-Сантос уже в своей диссертации сформулировал собственную трактовку понимания психически больного. На его взгляд, можно выделить три уровня понимания: 1) логическое, рациональное понимание — специфично для естественных наук и требуется в случае наличия дефекта психической жизни; 2) аналогически-символическое понимание — направлено на постижение символического смысла за пределами жизни сознания; 3) психологическое понимание — охватывает жизнь сознания и разделяется на две разновидности: статическое, или феноменологическое (понимание актуального момента), и динамическое (схватывает отношение между различными моментами жизни субъекта).

В 1955 г., в год выхода его первой монографии по докторскому исследованию, Мартин-Сантос выпускает одну из самых известных своих работ «Теоретические основания психиатрического знания»[170]. В этой статье он возводит происхождение психиатрии к психологии и отмечает, что эти науки расходятся лишь по своему предмету. При этом психическое расстройство понимается им как своего рода негативность, которую психика пытается преодолеть. Стремясь превзойти ограниченность психиатрии для толкования этого процесса, он вводит понятие «психоморфия», которое описывает тот факт, что при психическом расстройстве (возникающем, по его мнению, вследствие причин органического характера) душа приспосабливает себя к сохранившемуся психологическому смыслу, теперь ограниченному ужасающим фактом болезни. Поэтому психоморфия может принимать различные вариации в зависимости от разновидности психического заболевания. Основываясь на этих посылках, Мартин-Сантос выделяет психопатологические основания различных психических расстройств. Так, неврозы он признает следствием нарушения реализации инстинктивных устремлений личности, расстройства настроения — следствием изменения фундаментальных экзистенциальных уровней психической жизни, понимая при этом настроение как онтологическую настроенность. Шизофрения, на его взгляд, возникает вследствие трансформации структуры опыта, психическое расстройство достигает здесь своего максимума, сопровождаясь максимальной же степенью негативности и отчуждения[171].

[170] Martín-Santos L. Fundamentos teóricos del conocer psiquiátrico // Theoria. 1955. № 9. P. 53–66.

[171] См. подробнее: Martin-Santos R., Dening T. Luis Martín-Santos and his Contribution to Psychiatry // History of Psychiatry. 1995. Vol. 6. P. 256.

Vlasova.indb 513 08.02.2010 15:39:14

В основу своего подхода в исследованиях психического заболевания Мартин-Сантос кладет экзистенциальный анализ, поскольку именно он, на его взгляд, может помочь преодолеть ограниченность двух преобладавших в то время психопатологических методов — феноменологии и психоанализа, — если синтезировать их и дополнить экзистенциальной аналитикой Хайдеггера. Экзистенциальный анализ при этом представляется феноменологическим описанием психических фактов человеческого существования[172]. В 1950 г., продолжая свои исследования в теоретическом ключе, Мартин-Сантос публикует работу «Экзистенциальный психоанализ Жана-Поля Сартра», где рассматривает возможность применения идей «Бытия и Ничто» к теории и практике психиатрии, в частности, обсуждает возможность использования понятия «дурная воля» для объяснения механизмов невротических расстройств[173].

Среди других работ Мартина-Сантоса — «Ясперс и Фрейд», «Свобода, темпоральность и перенос в экзистенциальном психоанализе» и др. К сожалению, несчастный случай прервал жизнь этого действительно интересного мыслителя в 39 лет.

Хуан Хосе Барсиа Гойанес (1901–2003) наравне с исследованиями в области анатомии и психохирургии стоял у истоков антропологической медицины и психиатрии. В конце 1930-х — начале 1940-х гг. он публикует серию статей, реализующих антропологические идеи: «Философские истоки медицины»[174], «Чувство болезни»[175], «Онтологический и психологический взгляд на человеческую личность» и др. Основным тезисом всех этих работ является утверждение о том, что медицина должна основываться на антропологическом рассмотрении человека, включающем исследование человека одновременно как личности и как тела. В позднем творчестве он вновь обращается к антропологической проблематике и в монографии «Старость как человеческий феномен»[176] рассматривает экзистенциальный модус старого человека — пространственную и темпоральную организацию, особенности проектирования жизни и т. д.

172 Martín-Santos L. Descripción fenomenológica y análisis existencial de algunas psicosis epilépticas agudas // Revista de Psiquiatría y Psicología médica de Europa y América Latinas. 1961. Vol. 5. P. 26–49.

173 Martín-Santos L. El Psicoanálisis existencial de Jean Paul Sartre // Actas Luso-Españolas de Neurología y Psiquiatría. 1950. Vol. 9. P. 164–178.

174 Barcia Goyanes J. J. Las raíces filosóficas de la medicina // Medicina espanola. 1939. № 1. P. 337–346.

175 Barcia Goyanes J. J. El sentido de a enfermedad // Medicina espanola. 1940. № 14. P. 5–15.

176 Barcia Goyanes J. J. La vejez como fenómeno humano. Madrid: Pirámide, 1997.

Vlasova.indb 514 08.02.2010 15:39:14

Луис Валенсиано Гайа (1904–1985) — основатель и директор психиатрического госпиталя в Мурсии — основываясь на идеях Х. Ортеги-и-Гассета, развивал собственную психопатологическую антропологию — «перспективный жизненный анализ», считая при этом антропологию стержнем психиатрии.

В работе «Установки человеческой жизни и психопатология», стремясь обозначить фундаментальные качества и экзистенциальные основания психики как целостности, он рассматривает психическое расстройство как специфический модус существования. Он говорит о том, что жизнь человека есть результат столкновения между жизненным проектом и группой тех вариантов, которые он выбирает при данных обстоятельствах. В центре существования при этом лежат фундаментальные убеждения, которые образуют перспективу мира и выстраивают его интерпретацию. Каждый человек, по мнению исследователя, развивает свой уникальный и неповторимый жизненный проект, идет, следуя зовущему его голосу и выполняя свою миссию[177].

Основываясь на воззрениях Ортеги-и-Гассета, Валенсиано Гайа трактовал бредовое расстройство как негативное структурное изменение в пространстве убеждений, в результате чего больной начинает функционировать в радикально новой системе убеждений. Сопровождающий этот процесс отказ от нормальной структуры приводит к погружению в одиночество. Образовавшаяся новая система убеждений обладает статусом реальности и формирует твердую и статическую перспективу, которая подчиняет себе больного[178].

Рамон Сарро (1900–1993) занимался психоанализом и исследованиями по соматической медицине[179], был одним из тех, кто познакомил Испанию с наследием В. фон Вайцзекера[180]. Следуя традиции феноменологической психиатрии, он полагал, что исследования бредовых расстройств являются идеальной стратегией проникновения в человеческий разум.

[177] Rodrígues López A. Cultural Anthropology // Images of Spanish Psychiatry... P. 107.

[178] Valenciano Gayá L. El sindrome paranoide a la luz de la concepción antropológica de Ortega y Gasset // Revista de Psicología General y Aplicada. 1957. Vol. 17. № 44. P. 693–697; Valenciano Gayá L. Valor de las ideas antropológicas de Ortega y Gasset para la psicoterapia (Las bases del Análisis vital proyectivo) // Archivos de Neurobiología. 1959. Vol. 22. № 2. P. 192–202; Valenciano Gayá L. El delirio paranoide y la razón vital // Archivos de Neurobiología. 1961. Vol. 24. № 2. P. 115–144.

[179] Sarró R. Renovación del psicoanálisis por la nueva antropología. Granada, 1932.

[180] Sarró R. Analogías entre las ideas de Letamendi y las de Weizsäcker. Introducción a la traducción de Problemas clínicos de la medicina psicosomática de V. von Weizsäcker. Barcelona: Rubut, 1946; Sarro R. Weizsäcker en España. Preface to the Spanish Version of El hombre enfermo. Barcelona: Miracle, 1955.

Vlasova.indb 515 08.02.2010 15:39:14

Структурной единицей бреда он признает мифологемы, подобные мифологическим или религиозным, и никак не укорененные в личной истории больного. Именно они, на его взгляд, и формируют ядро бредового расстройства[181].

Роман Альберка Лоренте (1903–1966) — профессор университета Валенсии — представляет скорее экзистенциальную, а не феноменологическую, ориентацию в психиатрии. В своей работе «Основания экзистенциального анализа» он исследует экзистенциальные модусы человеческого бытия, в том числе психически больного. На его взгляд, экзистенциальный анализ рассматривает человека как бытие-в-мире, определяемое различными экзистенциалами: темпоральностью, пространственностью, событийностью и настроенностью. Исследуя темпоральность человеческого бытия вслед за родоначальниками экзистенциально-феноменологической психиатрии, Альберка Лоренте выделяет космическое или реальное время и личное время, в котором мы живем, а говоря о пространстве, противопоставляет внешнее, реальное, объективное пространство и живое, субъективное, личное, иррациональное, аматематическое и агеометрическое[182].

Одним из самых известных испанских представителей феноменологического направления в психиатрии в настоящее время является *Ектор Пелегрине Сетран*. В своей работе «Антропологический фундамент психопатологии» он затрагивает проблемы, лишь обозначенные родоначальниками экзистенциально-феноменологической психиатрии, и для их наиболее адекватного рассмотрения предлагает использовать трансфеноменологический подход. Центральными вопросами в его феноменологических исследованиях психопатологии становятся вопросы онтологической реальности патологических феноменов и отчуждения самого себя. Причем оба эти вопроса он связывает с особенностями различения в связке «форма — содержание».

На его взгляд, опыт человека можно представить как двусторонний процесс: ко-актуализацию предмета опыта и субъекта. Все, что дается человеку в опыте, имеет форму реального бытия, даже в том случае, если перед нами фотографический образ или образ галлюцинации. Пелегрине Сетран отмечает: «Это образ, он принадлежит воображаемому миру, но в себе, „сам по себе“ он несет специфические особенности,

181 Sarró R. Estructura y dinámica del delirio. Barcelona: Anthropos, 1987.

182 Alberca Lorente R. Las bases del análisis existencial // Revista De Psiquiatria Y Psicologia Medica. 1953. № 1. P. 31–41; № 2. P. 107–1 21.

Vlasova.indb 516 08.02.2010 15:39:14

и поэтому мы признаем его реальным»[183]. И этот образ, как уточняет исследователь, имеет характер образа реальности. Он соответствует формальному аспекту действительности, однако его содержательный аспект может действительность не отражать. Поэтому, если бы субъект осознавал нереальность предстающего перед ним образа, этот образ не затрагивал бы его, не имел бы к нему никакого отношения, и никакой психопатологии бы не возникало.

Но ко-актуализация содержит и второй элемент — некоего конкретного человека. Человек ощущает себя и свою жизнь как специфическое, свойственное ему особенное бытие, осознает свою идентичность. И именно здесь лежат истоки экзистенциального опыта отчуждения и чувства деперсонализации. Владение собой — это основная особенность человека, это то, что конституирует личность. И поэтому болезнь — это экспроприация, отчуждение себя. Обращаясь к словам Г. Г. Гадамера, исследователь говорит о том, что болезнь является самообъектификацией — отчуждением частицы своей личности. «Психопатология, — пишет он, — может толковаться как отчуждение личности субъекта, и объективные симптомы в этом случае являются отчужденным субъектом, трансформированным в объекты, которые блокируют его собственное бытие и разрушают его жизнь как личности»[184].

Как мы видим, влияние Гейдельбергской школы психиатрии в испаноязычных исследованиях обусловило приоритет феноменологического, а не экзистенциально-аналитического ракурса.

§ 5. ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

В Великобритании распространение экзистенциально-феноменологической психиатрии в чем-то повторяло ее развитие в Швейцарии и Германии: с одной стороны, шло формирование терапевтического экзистенциального анализа, обладающего не столько психиатрической, сколько психологической направленностью, а с другой — теоретическое развитие идей экзистенциально-феноменологических психиатров в антипсихиатрии.

Развитие той школы, которую обычно называют лондонской школой экзистенциального анализа, связано с именем *Эмми Ван Дорцен* (род. 1951 г.). Она родилась в Голландии и до переезда в Великобританию в 1977 г. работала клиническим психологом в Париже. В 1982 г. Ван

[183] Pelegrine Cetran H. Transphenomenological Perspectives in Psychopathology // Images of Spanish Psychiatry... P. 84.

[184] Ibid. P. 85.

Vlasova.indb 517 08.02.2010 15:39:15

Дорцен провела первый обучающий курс по экзистенциальной терапии и организовала первую школу по психотерапии и консультированию в Британии. В 1988 г. она основала Общество экзистенциального анализа, которое, как гласит надпись на обложке одноименного журнала, ставит своей целью обеспечение форума для выражения взглядов и обмена идеями для тех, кто интересуется экзистенциальным анализом с философской и психологической перспектив.

Британская школа экзистенциального анализа является школой лишь в самом широком смысле этого слова: она включает подчас совершенно различные группы и различные идеи[185]. Но тем не менее у всех ее приверженцев есть некоторые общие черты. Следуя Ясперсу, британские аналитики отдают предпочтение дескриптивному методу и подчеркивают его важность по сравнению с аналитическим и интерпретативным. Многим эта школа обязана также и Р. Д. Лэйнгу, поэтому практикует все методы коммуникативного анализа и межличностной работы. Эта школа отвергает разделение на норму и патологию, отбрасывает медицинские категории и диагнозы и сосредоточивает свое внимание на «жизненных проблемах». Вслед за Лэйнгом, ее представители утверждают, что человек должен отыскать собственный уникальный путь существования.

Идеи родоначальника Британской школы Э. Ван Дорцен отличаются от взглядов других экзистенциальных аналитиков пристальным вниманием к вызовам или проблемам повседневной жизни человека. Следуя в этом за Хайдеггером и акцентируя аспект повседневности, Ван Дорцен не ставит в своих работах задачу поиска онтологических оснований психического заболевания.

Несколько иные интересы у другого представителя лондонской школы *Эрнесто Спинелли* (род. 1949). В основе его исследований также лежит дескриптивный метод, но в своих философских пристрастиях он отдает явное предпочтение Гуссерлю, противопоставляя его Кьеркегору и Хайдеггеру и называя себя «феноменологически-ориентированным» терапевтом[186]. Он также всячески привлекает идеи Бубера, Бинсвангера и других. Экзистенциальный подход *Ганса Кона* (род. 1916) базируется на специфическом прочтении Хайдеггера, в особенности «Бытия и времени» и «Цолликонских семинаров»[187].

185 См.: Дорцен Э. ван. Практическое экзистенциальное консультирование и психотерапия / Пер. с англ. М. Горовой. М.: Ассоциация экзистенциального консультирования, 2007.

186 Спинелли Э. Зеркало и молоток. Вызовы ортодоксальному психотерапевтическому мышлению / Пер. с англ. И. Глуховой. Минск., 2009.

187 Подробнее об этой школе см.: Cooper M. Existential Therapies. London: Sage Publications, 2003. P. 107–128.

Vlasova.indb 518 08.02.2010 15:39:15

Идеи феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа были продолжены в антипсихиатрии (Р.Д. Лэйнг, Д.Г. Купер, Т.С. Сас, Ф. Базалья). Со свойственным ей романтизмом шестидесятых антипсихиатрия представила безумца исключительной личностью, сознательно или неосознанно отбросившей все условности социального мира, устремленной к новым горизонтам существования. Психически больной человек стал признаваться не больным (как в классической психиатрии) и даже не человеком с другим проектом существования (как в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе), это «другое существование» обрело исключительный смысл и стало признаваться экзистенциально подлинным.

По мнению Р.Д. Лэйнга, иное бытие—в—мире, которое лежит в основе развития шизофрении, возникает по причине *онтологической незащищенности,* которая присуща потенциальному шизофренику. Онтологическая защищенность формируется в раннем детстве, на этапе *экзистенциального рождения* (экзистенциальное рождение приводит к восприятию ребенком себя и мира как реального и живого), следующего за биологическим рождением. Это сформированное в детстве образование, являющееся ядром онтологической защищенности, Лэйнг называет *первичной онтологической безопасностью*, формирование которой, в свою очередь, является частью происходящего в раннем детстве процесса структурирования бытия на основные элементы. При нормальном протекании этого процесса формируется стабильная структура, а конституированное на ее основе бытие личности является гибким и пластичным. В шизоидном состоянии все происходит наоборот: фундамент бытия становится гибким, а надстройка чрезмерно жесткой.

Онтологически защищенный человек переживает внешний мир как целостный и непрерывный, а других людей—как реальных и живых. Он, по Лэйнгу, обладает «чувством своего присутствия в мире в качестве реальной, живой, цельной и во временном смысле непрерывной личности»[188]. В противоположность этому онтологически незащищенный человек ощущает себя при тех же условиях нереальным, несвязным, несогласованным, раздробленным, неавтономным, лишенным индивидуальности и временной непрерывности. Даже обычные условия существования угрожают нижнему порогу онтологической защищенности такой личности.

В различных формах онтологической ненадежности («поглощении», «разрыве» и «окаменении») другой человек и внешняя реальность переживаются как преследующие, угрожающие, убийственные для «я». При этом «я» отказывается от своей собственной автономии и инди-

[188] Лэнг Р.Д. Расколотое «Я»... С. 33.

Vlasova.indb 519 08.02.2010 15:39:15

видуальности, но этот отказ является средством ее скрытой охраны, а симуляция болезни и смерти становится средством сохранения жизни. Этот отказ необходим для экзистенциального выживания и в то же время ведет к экзистенциальной смерти. Человек попадает в порочный круг. Он боится уничтожения собственной субъективности (хотя она почти уничтожена) и одновременно пытается уничтожить индивидуальность и субъективность другого как потенциально опасную. Он пытается отгородиться от угрожающей внешней среды и погружается в пустоту своего внутреннего мира. Но с отрицанием онтологического статуса реальности и бытия других уменьшается собственная онтологическая безопасность. Чем сильнее защищается «я», чем больше оно разрушается, угроза для «я» со стороны других людей растет, и «я» приходится защищаться еще с большей силой. Само «я», а не другие личности или внешняя реальность, губит и уничтожает себя.

Позиция онтологически неуверенной личности — это вхождение в «состояние небытия» с целью сохранить бытие. Р. Д. Лэйнг и Д. Г. Купер трактуют шизофренический психоз как *метанойю,* процесс перерождения и обретения человеком своей истинной сущности. Лэйнг заимствует этот термин у К. Г. Юнга, который, в свою очередь, берет его из Нового Завета. Метанойя в антипсихиатрии — это своеобразное перерождение, воскрешение. Психоз при этом становится одновременно испытанием и возможностью обретения своей истинной сущности.

Фактически в антипсихиатрии безумие — это *деструктурирование* отчужденных структур существования и *реструктурирование* менее отчужденного способа существования. В этом менее отчужденном способе существования человек становится более ответственным, он способен говорить своим голосом, а не голосом других. Крайней пусковой точкой метанойи, пути из «от себя» в «к себе», является состояние максимального отчуждения от своего действительного переживания (которое Купер называет «eknoia»). Это состояние «нормального» члена общества, подчиняющегося всем его требованиям. В то же время это состояние отчуждения от непосредственных желаний, действий, «тела для себя». Это «хроническое убийство» своего «я».

Процесс деструктурирования бытия, метанойи, может быть запущен во многих случаях: в крайних состояниях психоза, под воздействием психотропных веществ и др. Это выход за пределы своего «я». Купер указывает, что если в состоянии отчуждения человек существует «*исходя из*» разума, то при таком процессе он начинает существовать «*рядом с*» разумом, но не в его пределах[189]. Это отход от пассивности, активная реализация различных проектов бытия, поворот к собственному опыту,

[189] Cooper D. The Death of the Family. N. Y.: Vintage Books, 1974. P. 17.

Vlasova.indb 520 08.02.2010 15:39:15

внутрь себя, а также активное открытие себя миру. Человек теперь готов отказаться от собственного «я», от ограничений конечного Эго, он движется к бесконечности.

В момент деструктурирования бытия имеет место союз экстатической радости и полного отчаяния, который является непременным условием дальнейших изменений. По сути, в данном случае Лэйнг и Купер и описывают процесс движения от сущего к ничто. Психическое заболевание для них — это выход за пределы бытия в небытие. В этом тезисе и содержится понимание психического заболевания как одного из путей постижения смысла существования, как этапа на пути экзистенциального совершенствования. По их мнению, ничто как источник нашего бытия нельзя назвать, ничто можно лишь пережить. Это переживание ничто бок о бок идет с переживанием бытия и освобождает от подавления, неистинности, нецелостности. Это единственная возможность «великого освобождения». Но это освобождение проходит через тягчайшее и невыносимое переживание разрыва, пограничной полосы между бытием и небытием.

После «встречи» с Ничто следует обратный процесс: 1) от внутреннего к внешнему; 2) от смерти к жизни; 3) от движения назад к движению вперед; 4) от бессмертного вновь к смертному; 5) от вечности к времени; 6) от самости к новому Эго; 7) от космической эмбриональности к экзистенциальному возрождению. Такой процесс Купер называет реструктурированием. Если деструктурирование является отрицанием социального, отчужденным способом бытия, реструктурирование — это отрицание деструктурирования и, следовательно, отрицание отрицания. Реструктурирование ведет не к нормальности, а к здравомыслию. В здравомыслии в преобразованном виде сохраняются элементы прежней нормальности, которые облегчают выработку стратегий защиты от неизмененного и вызывающего страх мира. Финальную точку метанойи Купер называет «anoia (antinoia)». Это процесс активного взаимодействия между автономным «я» и «я и миром». Это трансцендентное состояние. Но здесь возникает проблема, каким образом включить свое «преобразованное» существование в непреобразованный мир, говорящий, к тому же, на другом языке. На это и нацелено реструктурирование.

Метанойю — перерождение посредством ничтожения — Лэйнг и Купер сделали центральной терапевтической стратегией в организованной ими экспериментальной коммуне «Кингсли Холл» (эксперимент проходил в 1965–1967 гг.). Тем самым теория нашла свое воплощение в практике: ничтожение превратилось из возможности в необходимость, из философской категории в терапевтическую и главным образом социальную стратегию.

Vlasova.indb 521 08.02.2010 15:39:15

§ 6. Америка

Необходимо отметить, что, несмотря на все необходимые условия, в Америке экзистенциально-феноменологическая психиатрия в своем изначальном смысле широкого распространения не получила. На основании европейского экзистенциального анализа и школы гештальт-психологии возникла ставшая чрезвычайно популярной в XX в. экзистенциальная, или гуманистическая, психология.

Проникновение экзистенциально-феноменологической психиатрии в Америку свзано с выходом сборника «Экзистенция», выпущенного Ролло Мэйем в 1958 г.[190] Именно поэтому Мэя называют отцом американского экзистенциального анализа. В этот сборник входили статьи Гебзаттеля, Минковски, Штрауса, Бинсвангера и Куна, разделенные на две части: «Феноменологическая психиатрия» и «Экзистенциальный анализ». После выхода этого сборника в широкий обиход в англоязычных научных кругах вошел термин «экзистенциальный анализ». В дальнейшем в терапевтическом и скорее психологическом ключе его идеи развивали как сам Мэй, так и Эрвин Ялом, Джеймс Бьюдженталь и др.

В 1960 г. в Чикаго Джордан Шер основывает «Журнал экзистенциальной психиатрии», в 1964 г. в связи со сменой редакторов он был преобразован в «Журнал экзистенциализма». Через год, в 1961 г., стало выходить «Обозрение экзистенциальной психологии и психиатрии», которому предшествовал журнал «Экзистенциальные исследования». Все эти издания стали местом публикации переводов и работ экзистенциальных аналитиков.

Весьма любопытным в своих идеях и неизвестным в России исследователем, развивающем идеи психиатрического экзистенциального анализа в Америке является *Томас Хора* (1914–1995). Выходец из Венгрии, в 1945 г. он эмигрировал в Америку, где развивал свои идеи и работал частным психотерапевтом.

Основываясь на идеях Хайдеггера и Бубера, Хора выдвигает предположение о том, что экзистенциальный анализ имеет общие с религией установки. Психически больной человек понимается им как человек, который переживает жизнь особым образом, он специфически отвечает на стимулы внешней среды и на внутренние потенциальные возможности. По его утверждению, принятие онтологической перспективы во взгляде на человека, приводит к встречи с Тайной бытия.

190 Existence: a New Dimension in Psychiatry and Psychology / Ed. R. May, E. Angel, H. F. Ellenberger. New York: Basic Books, 1958.

Vlasova.indb 522 08.02.2010 15:39:15

«Это означает, что психотерапия здесь соседствует с религией»[191], — пишет он. В психическом заболевании человек страдает, поскольку находится в дисгармонии с фундаментальным Порядком Вещей. Сама возможность такой дисгармонии обусловлена грехопадением Адама и Евы. Психопатология с онтологической точки зрения, по мнению Хора, — это едва слышимый голос экзистенциальной совести, которая напоминает человеку, что он отделился от подлинного основания существования. Человек нарушил гармонию с миром, а заболевание напоминает ему, что существует установленный закон.

Психотерапия в этом случае обеспечивает ту среду, которая актуализирует экзистенциальную жизнь пациента, благодаря которой он учится быть открытым для подлинного бытия, принимая «святую ненадежность». Эта «святая ненадежность», или экзистенциальное беспокойство, является, по убеждению Хора, тем пунктом, в котором пересекаются психотерапия и религия. Он пишет: «Здесь и экзистенциальная психотерапия, и религия сталкиваются с задачей помочь человеку признать „положение человека“ и через подлинное принятие преодолеть его отчаянье и отделение от мира и таким образом достигнуть подлинного существования, онтической завершенности»[192].

В основе возникновения психической патологии, по мнению Хора, лежит отчуждение человека и нарушение темпоральности. Корни отчуждения при этом следует искать в разобщенности рационального мышления и непосредственного опыта, в преобладании первого над вторым. «Одна из особенностей, которые коренятся в самой природе человека, — пишет он, — это то, что его понятийное или абстрактное мышление до такой степени стремится отделиться от опытной восприимчивости, что эта власть рациональности фактически может препятствовать возможности переживания, восприятия и познания»[193].

Это и приводит к отчуждению. Именно отчуждение лежит в основе того, что человек пытается рационально объяснить то, что можно только пережить и прочувствовать. Отчужденный человек отчужден не только по отношению к своему опыту и своей жизни, но и по отношению к другим людям, — он лишь «неучаствующий псевдонаблюдатель». Хора пишет: «Отчужденный индивид — иностранец как для себя самого, так и для других людей. <...> Он иностранец среди своих собратьев, поскольку в контакте с другими не может пережить себя как

191 Hora T. Psychotherapy, Existence and Religion // Psychoanalysis and Existential Philosophy... P. 72.

192 Ibid. P. 77–78.

193 Hora T. Existential Psychiatry and Group Psychotherapy // Psychoanalysis and Existential Philosophy... P. 133.

Vlasova.indb 523 08.02.2010 15:39:15

аутентичное существо»[194]. И хотя сам Хора ссылается после этой фразы на Минковски и его понятие утраты жизненного контакта, заметно, что здесь он стоит ближе не к Минковски, а к Штраусу с его понятием незнакомца и иностранца.

Следующая предпосылка возникновения психического заболевания — это нарушение темпоральности, а именно склонность цепляться за прошлое и чрезмерная озабоченность будущим. Все это закономерно приводит к неспособности переживать настоящее. На наш взгляд, отчасти это нарушение темпоральности является следствием уже упоминавшегося рассогласования между рациональным мышлением и непосредственным опытом. Чрезмерная рационализация может приводить либо к выраженной функции рационального планирования будущего, либо к разбору причин тех или иных действий и событий в прошлом. Помехой здесь является то, что настоящее не поддается рационализации. Оно может быть лишь непосредственно пережито, в каждый его момент возникнуть как ощущение настоящего. Именно поэтому Хора пишет, что способ бытия-в-мире такого человека «характеризуется нарушением темпоральности, то есть он живет в непрерывном конфликте со временем»[195]. Эта блокировка настоящего приводит, по мнению Хора, к ощущению внутренней пустоты и желанию переживаний и чувств.

Третьим механизмом, нарушение которого приводит к возникновению психического заболевания, по мнению Хора, является экзистенциальная тревога. «Человек, — отмечает он, — это существо, которое может осознавать свое существование. Это осознание предполагает реализацию неизбежной потенциальной возможности небытия»[196]. Понимание потенциальной возможности небытия и приводит к экзистенциальной тревоге. Спасаясь от тревоги, человек цепляется за мысли, людей, объекты, он как бы пытается сказать «я обладаю, поэтому я…», он наделяет эти объекты и мысли иллюзорной важностью и безопасностью. Но это не приводит к спасению от экзистенциальной тревоги, а лишь отнимает у него свободу, способностью к творчеству и спонтанность. Чем больше человек цепляется за иллюзорные конструкты и предметы, тем больше они порабощают него.

Точно такая же ситуация, как считает Хора, имеет место не только на уровне отдельного человека, но в науке и обществе в целом. Стремление зацепиться за вымышленный объект и конструкт является, на его взгляд, основной причиной разногласий между различными научными

[194] Ibid. P. 134.
[195] Ibid. P. 135.
[196] Ibid. P. 137.

школами, религиозными течениями, идеологиями и т. д. Эта идея у Хора имеет прямой выход на практику.

Нарушенные модели бытия-в-мире, на его взгляд, раскрывают себя как расстройства контакта и экзистенциальная фрустрация. Человек в этом случае страдает как от нарушенных отношений с другими людьми, так и от невозможности реализовать врожденные потенциальные возможности. С онтологической точки зрения, в этом отношении человек свободен реализовать эти потенциальные возможности, либо не реализовывать их.[197] Но здесь это свобода выбирать реализацию или экзистенциальную фрустрацию.

Именно поэтому выход из этого состояния тесным образом связан с общением в группе и групповой терапией. Групповая ситуация освещает существование человека, предоставляет динамический опыт переживания мира. Человек здесь, по мнению Хора, освобождается от тюрьмы его частного мира идей (idios cosmos) и учится функционировать в разделенном мире общения (coinos cosmos). Путь экзистенциальной групповой терапии в таком случае лежит от личностной интеграции к онтической интеграции[198].

Как показывает этот краткий обзор, варианты феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа совершенно разнообразны. В развитии идей феноменологической психиатрии исследователи ориентировались в основном на Ясперса, экзистенциальный анализ же распространялся по различным странам, пожалуй, именно в той трактовке, которую ему дал Бинсвангер. Но идеи Ясперса и Бинсвангера были не просто продолжены, благодаря своей чрезвычайно широкой направленности они прочно внедрялись в интеллектуальное поле, что способствовало не просто развитию, но скорее вызреванию феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа на конкретной национальной почве.

197 Ibid. P. 140.
198 Ibid. P. 130.

ГЛАВА 2

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ КЛИНИКА В ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

§ 1. ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ПСИХОАНАЛИЗ ЖАНА-ПОЛЯ САРТРА И ПРОБЛЕМА ПАТОЛОГИЧЕСКОГО ОПЫТА

Жан-Поль Сартр является одной из фигур, которые обычно упоминаются, когда речь идет об экзистенциально-феноменологической психиатрии. И его отношения с этой традицией окружены огромным количеством исследовательских мифов: часто говорят, что экзистенциальный психоанализ Сартра выступил одним из центральных влияний для феноменологической психиатрии и экзистенциальной антропологии Бинсвангера, что влияние философа на феноменологическую психиатрию нельзя переоценить[1]. Но здесь необходимо быть максимально осторожными, поскольку если посмотреть на дату выхода его «Бытия и ничто» (1943 г.), то нужно будет признать и возможность обратного влияния: не Сартра на психиатрию, а психиатрии на Сартра. Но это тоже окажется натяжкой.

Будем компетентными. В 1932 г. Сартр вместе с Полем Низаном редактирует французский перевод «Общей психопатологии» Ясперса и, разумеется, узнает о феноменологической психиатрии. Но, к сожалению, этого факта недостаточно для констатации как влияния психиатрических штудий на самого философа, так и влияния его системы на формирование экзистенциально-феноменологической психиатрии. Разумеется, моменты и того, и другого присутствуют. Так, его ранняя работа «Воображаемое. Очерки психологии воображения» содержит главу «Патология воображения», в «Бытии и ничто» встречается упоминание психиатрии. В работах Бинсвангера, Ван Ден Берга, Босса и других феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков заметны сартрианские

[1] О феноменологии Сартра см.: Киссель М. А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. Л.: Лениздат, 1976; Долгов К. М. Эстетика Жана-Поля Сартра. М.: Знание, 1990; Филиппов Л. И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. М.: Наука, 1977; Кузнецов В. Н. Жан-Поль Сартр и экзистенциализм. М.: Изд-во МГУ, 1969 и др.

Vlasova.indb 526 08.02.2010 15:39:16

элементы (понятия миропроекта психически больного и т. д.), но влияние Сартра здесь нельзя охарактеризовать как определяющее. Речь может идти, скорее, о параллельном развитии и взаимопересечении.

В плане отношения к феноменологической психиатрии и экзистенциальному анализу значимы два момента идей философа: во-первых, раннее исследование патологии воображения как философская альтернатива феноменологической психиатрии, во-вторых, экзистенциальный психоанализ в плане сравнения с психиатрическим экзистенциальным анализом. Это два философских проекта похожи на уже рассмотренные психиатрические, но тем не менее отличаются от них.

Ранние исследования патологии воображаемого, предпринятые Сартром под влиянием Гуссерля и индуцированные также его собственным наркотическим опытом, весьма примечательны. Еще не касаясь патологии, философ обозначает некоторые особенности воображения, которые окажутся значимыми для последующего анализа патологии. На его взгляд, образы воображаемого не имеют пространственной и временной определенности: пространство воображаемого — это пространство, лишенное частей, темпоральные особенности воображаемого не связаны с темпоральностью потока сознания. Время и пространство при этом становятся ирреальными: время не течет, может замедляться или ускоряться, а пространство не протяженно, не континуально и не целостно, распадаясь на части, оно расширяется или сжимается[2]. Объекты воображаемого также отличаются от реальных: они не индивидуированы, содержат массу противоречивых качеств, ни одно из которых не доведено до конца (мыслитель называет это существенной скудостью). «Они, — пишет Сартр об объектах воображаемого, — всегда бывают даны как неделимая тотальность, как абсолют. Двусмысленные и в то же время сухие и скудные, порывами появляющиеся и исчезающие, они предстают как вечное „иначе“, как непрерывное бегство. Но бегство, к которому они приглашают, не ограничивается лишь бегством от нашего действительного состояния, от наших забот и наших огорчений; они предлагают нам ускользнуть от любого принуждения со стороны *мира*, они выступают как отрицание *бытия в мире*, словом, — как некий антимир»[3]. Напомним, что этот антимир является отличительной чертой психотического погружения в пустоту у Гебзаттеля.

В целом приведенные философом характеристики воображаемого сходны с таковыми характеристиками патологического опыта в экзистенциально-феноменологической психиатрии, но здесь есть два «но».

[2] Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Пер. с франц. М. Бекетовой. СПб.: Наука, 2002. С. 222–230.

[3] Там же. С. 235–236.

Vlasova.indb 527 08.02.2010 15:39:16

Во-первых, Сартр, следуя за Гуссерлем, оставляет за воображаемым оттенок неподлинного бытия. «Отныне, — отмечает он, — мы в праве полагать, что индивиды могут быть распределены по двум большим категориям, сообразно тому, предпочитают они вести жизнь воображаемую или реальную»[4]. И те, кто предпочитают жизнь воображаемую, избегают реального способа присутствия. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ, на наш взгляд, здесь делают значительный шаг вперед, снимая вопрос о подлинности или неподлинности патологического опыта, отсылая при этом к простому утверждению что «он есть», и этого для них достаточно.

Во-вторых, анализ Сартра, представленный в этой работе, — это анализ психологический. Эта направленность обозначена и им самим в подзаголовке «Феноменологическая психология воображения». Этой психологической направленностью в отличие от экзистенциальной направленности экзистенциально-феноменологической психиатрии и отмечены его анализы патологии воображения. Если феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики критикуют картезианство в медицине и всячески стремятся его преодолеть, то анализ Сартра — это картезианский психологический анализ. «Картезианское cogito сохраняет свои права даже для психопатов»[5], — подчеркивает он.

Психологическая направленность и картезианство исследований философа приводят его к той трактовке, которую так любили критиковать экзистенциально-феноменологические психиатры. На его взгляд, больной хорошо представляет, что те объекты, которые он наблюдает, ирреальны, а в присутствии врача он и вовсе перестает видеть свои фантастические образы. «Одним словом, — заключает Сартр, — нам кажется, что галлюцинация сопровождается резким исчезновением воспринимаемой реальности. Она не имеет места в реальном мире: она исключает его»[6]. Поэтому, по его мнению, если попросить больного выполнить какое-либо действие, он перестает видеть свои образы галлюцинаций. Таким образом, если в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе бред или галлюцинации предстают выражением целостной патологической реальности и патологического опыта, то здесь галлюцинация — это отрывочный элемент, не вписывающийся в восприятие.

Для представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа следующее утверждение мыслителя являлось совершенно неприемлемым: «По нашему мнению, зрительные или слухо-

[4] Там же. С. 251.
[5] Там же. С. 255.
[6] Там же.

Vlasova.indb 528 08.02.2010 15:39:16

вые галлюцинации сопровождаются временным разрушением восприятия. Но когда галлюцинаторный шок проходит, мир появляется снова»[7]. Итак, закономерно напрашивается вывод, что галлюцинации — это отсутствие мира, существования, бытия, и больной, выходит, в этот момент не может считаться человеком. И таким же парадоксальным им показался бы вопрос Сартра: «*почему больной верит в реальность образа, который по существу дан ему как ирреальное?*»[8].

Здесь видно, что несмотря на сходные задачи и приблизительное совпадение времени выхода работ, центральная направленность исследований философа и штудий феноменологических психиатров в корне различна. Фактически Сартр продолжает психологическую и психиатрическую традицию XIX в., и это подтверждается не только сущностью самой интерпретации, но и ссылками на П. Жане, Д. Лагаша, Г. Г. де Клерамбо и др. Он оказывается здесь последовательным гуссерлианцем, распространяя идеи Гуссерля на область психопатологии, но при этом не изменяя их ориентации. Это еще раз показывает, насколько творческим и свободным было осмысление феноменологии в кругах феноменологической психиатрии, и что идеи ее представителей ни в коем случае нельзя рассматривать как обычное использование феноменологии в клинике.

В «Бытии и ничто», вышедшем уже после войны и представляющим уже зрелые идеи, Сартр развивает другой проект. И если исследование патологии воображаемого представляет альтернативную по отношению к экзистенциально-феноменологической психиатрии направленность, то представленный здесь экзистенциальный психоанализ заставляет говорить скорее о сходствах.

В «Бытии и ничто» философ выступает уже против психологизма и критикует психологический подход к исследованию личности. Он указывает, что одной из особенностей этого метода является стремление свести сложную личность к первичным желаниям, к необъяснимым первичным данным, которые он называет «простыми телами психологии»[9]. Поведение и переживания человека в таком случае могут толковаться лишь путем распутывания клубка качеств, связанных внешними связями, и сердцевиной этого клубка неизменно оказываются «необъяснимые первичные данные».

Сартр подчеркивает, что желания, к которым как к простым телам сводит все многообразие личностных проявлений психология, никогда

[7] Там же. С. 258.

[8] Там же. С. 259.

[9] Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с франц., предисл., примеч. В. И. Колядко. М.: Республика, 2004. С. 562–563.

Vlasova.indb 529 08.02.2010 15:39:17

не являются замкнутыми на самих себе. Стакан воды или часть собственности как предметы желания никогда не содержатся в самом желании, желания всегда интенциональны. Психология, стало быть, всегда объясняет лишь общие связи между выделяемыми качествами, никогда не интересуясь конкретным человеком, которому они принадлежат, а следовательно, и их индивидуальным содержанием. Он пишет: «Точно так же, впрочем, психиатрия удовлетворяется этим, когда она освещает общие структуры психозов и не пытается понять индивидуальное и конкретное содержание психозов (почему этот человек выдумывает себе такую историческую личность, а не какую-либо другую, почему его психоз компенсации удовлетворяется такими-то идеями величия, а не какими-то другими и т. п.)»[10]. Психологический подход не учитывает, на его взгляд, самой множественности проектов, не доходит до «чистой нередуцируемости» и подобно Хайдеггеру начинает говорить о проектах подлинных или неподлинных[11].

Психологический анализ может помочь феноменологической онтологии, но феноменологическая онтология, по Сартру, не должна ограничиваться исключительно психологическим анализом, поскольку наблюдения, описания и индукции для нее недостаточно, необходимо еще расшифровать эти действия, склонности и стремления. Последнее возможно лишь путем использования специфического метода, который философ и называет экзистенциальным психоанализом. Он стремится «*расшифровать* эмпирические поступки человека, то есть полностью осветить те открытия, которые каждый из них содержит, и зафиксировать их концептуально»[12]. Принципом экзистенциального психоанализа он называет, если можно так сказать, принцип целостности. На его взгляд, человек есть целостность, а не набор элементов, и поэтому полностью выражается в любом своем поступке: в чувстве, привычке, действии.

Примечательно, что содержанием своего метода Сартр, так же как феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики, называет опыт. Он пишет об экзистенциальном психоанализе: «Его *отправной точкой* является *опыт*, его *точкой опоры* — доонтологическое и фундаментальное понимание, которое человек имеет о человеческой личности»[13]. Это доонтологическое понимание возможно постольку, поскольку любой человек *a priori* обладает чувством и благодаря ему спосо-

[10] Там же. С. 563.

[11] Любопытно, что в исследованиях патологии воображаемого Сартр сам следовал этой стратегии.

[12] Там же. С. 572.

[13] Там же. С. 572.

Vlasova.indb 530 08.02.2010 15:39:17

бен расшифровать значения различных проявлений личности. Именно поэтому важное значение здесь, на взгляд мыслителя, приобретает герменевтика — расшифровка, фиксирование и концептуализация. Экзистенциальный психоанализ заимствует также и сравнительный метод психоанализа, который путем сравнения различных действий, случайных черт и исторических особенностей вскрывает лежащий в их основе фундаментальный выбор.

Экзистенциальный психоанализ наследует некоторые черты от своего предшественника — классического психоанализа. На взгляд Сартра, они оба 1) рассматривают все проявления психической жизни как выражение в символах фундаментальных и глобальных структур; 2) отрицают существование первичных данных: врожденных склонностей, характера и т.д.; 3) трактуют человеческое бытие как беспрерывную историзацию и стремятся раскрыть ее смысл, ориентацию и превратности; 4) анализируют человека в мире, в его ситуации, где каждый исторический факт расценивается одновременно и как фактор, и как символ эволюции; 5) разрабатывают строго объективный метод для проведения исследований и т.д.

Хотя экзистенциальный психоанализ и опирается на психоанализ, он тем не менее отвергает постулат бессознательного; для него психический факт совпадает с сознанием. Кроме того, он исследует первоначальный априорный проект в противоположность комплексу, который реализуется лишь в результате опыта, и каждое проявление которого может быть случайным. Личная история, по мнению Сартра, является результатом выбора, а не реакцией на воздействие среды. «Открытие выбора» и становится основной целью экзистенциального психоанализа, оно приводит к «осознанию» в противоположность аналитическому «знанию». «Он, — пишет философ об экзистенциальном психоанализе, — есть метод, предназначенный обнаруживать в строго объективной форме субъективный выбор, посредством которого каждая личность делается личностью, то есть объявляет о себе, чем она является»[14]. Постулирование выбора как конечной границы экзистенциального психоанализа, на его взгляд, способствует его гибкости, учету малейших изменений, индивидуального и мгновенного.

Преимущество экзистенциального психоанализа в том, что с помощью него можно исследовать не только мечты, несостоявшиеся акты, навязчивости и неврозы, но и обычные действия, поэтому, можно продолжить мысль Сартра, сфера его применения гораздо шире. Но, к сожалению, подчеркивает он, «этот психоанализ еще не нашел своего Фрейда; можно обнаружить лишь его предчувствие в некоторых отдель-

[14] Там же. С. 577.

Vlasova.indb 531 08.02.2010 15:39:17

ных удачных биографиях»[15]. В исследовательской литературе по экзистенциальному анализу нередко можно встретить утверждения о том, что таковым и стал Бинсвангер, поэтому необходимо обратиться к сопоставлению этих двух проектов.

И экзистенциальный психоанализ Сартра, и Dasein-анализ Бинсвангера и его последователей, по сути, имеют своим философским основанием экзистенциальную аналитику Хайдеггера и поэтому содержат в своей основе ряд сходных установок. Обе эти системы исходят из утверждения о том, что лишь исключительно философское понимание человека (где человек предстает как нерушимая целостность) может служить основой для доступа к индивидуальному переживанию, к нормальному и патологическому опыту.

«Мир» Бинсвангера и «мир» Сартра весьма сходны: это не внешний и внутренний, психический и физический мир, но мир как целостная жизнь человека со всей сетью значений и связей. С индивидуальным миром, как у Бинсвангера, так и у Сартра, взаимодействуют различные миры, к которым принадлежит человек. Индивидуальный мир человека — это совершенно неповторимый мир, понять который возможно лишь проникнув в тот горизонт, который определят совокупность индивидуальных значений. Этот миро-проект и стремятся понять и Dasein-анализ, и экзистенциальный психоанализ Сартра. «Отсюда, — отмечает А. Хольцхи-Кунц, — закономерно вытекает постулат о том, что обращение к соответствующему миро-проекту должно раскрыть его *изначально сокрытый* смысл. Так открывается *герменевтический* доступ к психопатологическим феноменам. На место медицински-психиатрического вопроса о характере болезни и соответственно характере нарушения, симптомах, приходит герменевтический вопрос об их значении в рамках конкретного миро-проекта»[16]. Все феномены при таком толковании обретают позитивный смысл. Но в отличие от Dasein-анализа в экзистенциальном анализе Сартра человек сам выбирает свой миро-проект.

Рассмотренные проекты Сартра — и исследования патологии воображаемого, и экзистенциальный анализ — созвучны экзистенциально-феноменологической традиции, но в отличие от последней имеют психологическую, а не экзистенциальную направленность и являются чисто философскими проектами, клиническая составляющая в них отсутствует. И это еще показывает, что только ее взаимодействие с составляющей философской приводит к вызреванию метаонтического пространства.

[15] Там же. С. 578.

[16] Holzhey-Kunz A. Psychopathologie auf philosophischen Grund: Ludwig Binswanger und Jean-Paul Sartre // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 2001. Bd. 152. № 3. S. 106.

Vlasova.indb 532 08.02.2010 15:39:17

§ 2. «НЕВРОФИЛОСОФИЯ» МОРИСА МЕРЛО-ПОНТИ

Имя Мориса Мерло-Понти широко известно, о его идеях на Западе написано множество работ[17]. Тем не менее один из важнейших аспектов его творчества до сих пор остается практически не проработанным в исследовательской литературе — его «неврофилософия» или философский анализ механизмов и следствий органических нарушений. Он обращается к этой теме в своей самой знаменитой работе — «Феноменология восприятия».

Мерло-Понти иногда упоминают, когда говорят о феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе, однако влияние на него указанных направлений до сих пор остается неоцененным. Тем не менее, его работы изобилуют ссылками на Фишера, Минковски, Бинсвангера, Штрауса и других представителей экзистенциально-феноменологической традиции. Что касается философских обобщений медицинских исследований, то среди таковых в его работах можно выделить две группы: экзистенциальный анализ механизмов и следствий органических нарушений и феноменологические исследования галлюцинаторного опыта. На них мы и остановимся в данной работе.

Идеи, представленные в «Феноменологии восприятия», являются развитием взглядов немецкого невролога Курта Гольдштейна, можно даже сказать, что это философски осмысленный Гольдштейн. Так, в центре работы стоит идея Гольдштейна о том, что «в действительности повреждения нервных центров и даже нервных волокон выражаются не в утрате тех или иных ощутимых качеств или сенсорных данных, но в упрощении действия функции»[18].

Анализ патологического очень важен как для самого философа, так и для понимания того влияния, которое оказали на его творчество феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ. Г. Шпигельберг справедливо замечает: «Мерло-Понти был не только блестящим академическим преподавателем, но также уверенно чувствовал себя в науках о человеке и, особенно, в психологии. Поэтому одна из наиболее часто встречающихся тем мысли Мерло-Понти — это отношение между науками (особенно антропологическими) и философией»[19]. Он наследует от Гуссерля идею кризиса современных ему наук и ищет единство между субъективизмом философии (в том числе Гуссерлевой) и объективизмом естествознания (в том числе неврологии и психиатрии). Ос-

[17] О Мерло-Понти в контексте французской философии см.: Вдовина И. С. Феноменология во Франции. М.: Канон+, 2009.

[18] Мерло-Понти М. Феноменология восприятия… С. 109.

[19] Шпигельберг Г. Феноменологическое движение… С. 539.

Vlasova.indb 533 08.02.2010 15:39:17

нова этого единства — общее поле, т. е. переживаемый мир в единстве субъективного и объективного, а точнее, — опыт.

С первого взгляда «Феноменология восприятия» представляется чрезвычайно сложным и трудным для понимания трудом, чем-то сродни «Бытию и Ничто» Сартра. Система Мерло-Понти, действительно, чрезвычайно сложна; сложна тем, что в ней важна каждая мелочь, и именно из мелочей слагается целостная картина. В этом она напоминает паутину или кружевную салфетку: необычайно красивую и изящную, но весьма сложную по структуре. Для того чтобы ее распутать или «распустить», нужно «поддеть нужную петлю», т. е. найти путь, которым она была соткана, иначе мы нарушим целостность нити и уже никогда не сможем восстановить ее заново. Этот путь, этот прием и есть анализ органических нарушений и психических расстройств, с помощью него мыслителю удается соткать «конкретные» узоры и составить их в философскую картину восприятия.

В 1947 г. один из критиков Мерло-Понти Фердинанд Алкье назвал его систему «философией двусмысленности», а сам Мерло-Понти в лекции, прочитанной при вступлении в должность в Коллеж де Франс, определил двусмысленность в позитивном смысле как отрицание возможности абсолютного знания и в негативном — как смысловую неопределенность. Пытаясь охарактеризовать смысл этой неопределенности, Г. Шпигельберг отмечает: «Философия Мерло-Понти — это не философия сумерек, а философия светотени», и называет сам метод исследователя, направленный на изучение объективного и субъективного, «биполярной феноменологией»[20].

Двусмысленность и двойственность философии Мерло-Понти, по убеждению В. Декомба, основана на отказе от альтернатив классической философии (прежде всего, «в-себе» и «для-себя»), при котором совершается не синтез и не отказ от антитезы, решение ищется «посередине», в незавершенном и временном синтезе. Человек и его существование не являются строго определенными, они описываются как продукт-производитель, активный-пассивный, созданный-создающий, субъект-объект. Экзистенциальная феноменология Мерло-Понти — это философия, которая всегда рождается в между-сфере, это закономерное выражение присущего мыслителю на уровне философской интуиции диалектического склада мышления, диалектического именно в гегелевском смысле. «Программой этой феноменологии, — пишет В. Декомб, — служит описание как раз того, что располагается между „для-себя“ и „в-себе“, сознанием и вещью, свободой и природой. „Интервал“, как охотно говорили в то время, является его излюбленной областью»[21].

[20] Там же. С. 538, 547.

[21] Декомб В. Современная французская философия / Пер. с франц. М. М. Федоровой. М.: Весь мир, 2000. С. 56.

Vlasova.indb 534 08.02.2010 15:39:17

В «Феноменологии восприятия» Мерло-Понти отталкивается от противопоставления двух подходов: эмпирического, основанного на объяснении, и интеллектуалистского, основанного на рефлексии. Им исследователь противопоставляет экзистенциальный подход, который, на его взгляд, позволяет обнаружить за отдельными фактами и симптомами целостное бытие человека в случае нормы или фундаментальное расстройство в случае патологии. Этот подход выводится им на основании анализа клинических случаев органической патологии. «Итак, изучение патологического случая позволило нам прийти к новой форме анализа — к анализу экзистенциальному...»[22], — пишет философ после анализа одного из таких случаев. Этот экзистенциальный анализ уходит от картезианской центрированности на cogito, и ядром существования оказывается здесь не мышление, но тело как динамичный комплекс живых значений.

Экзистенциальный подход Мерло-Понти не похож ни на феноменологию Гуссерля, ни на экзистенциальную аналитику Хайдеггера. Это скорее попытка преодолеть противоречия как первой, так и второй, а еще точнее, их метафизичность в кантианском смысле как обращение к формам чистого разума: в случае Гуссерля — к чистому сознанию, в случае Хайдеггера — к чистому бытию. Мерло-Понти пытается поставить на смену чистого сознания и существования конкретность бытия, обратиться к самому человеку. Именно поэтому центром системы становится тело, движение, а также их функционирование в норме и патологии. На смену отвлеченным понятиям приходит отдельный человек, индивид с определенным расстройством. Сознание, существование, смысл, «я» превращаются у него из трансцендентных в имманентные, находящиеся действительно «в-», выступая основой конституирования целостного бытия.

В своих исследованиях мыслитель исходит из двух тезисов, определяющих опорные пункты, т. е. основания, «неврофилософии». Во-первых, на его взгляд, «биологическое существование включено в существование человеческое и никогда не остается безразличным к свойственному ему ритму»[23]. Он напоминает о том, что «жить» (leben) является необходимой предпосылкой для того, чтобы «проживать» (erleben) тот или иной мир. Поэтому органическая патология представляется определенным способом проживания. В этом акценте на непосредственности проживания философ близок феноменологической психиатрии. Р. Барбара отмечает: «Для Штрауса и позднее для Мерло-Понти не существует никакого „бытия-в-мире“ кроме живого (living) и, следовательно, чувственного бытия»[24].

[22] Мерло-Понти М. Феноменология восприятия... С. 183.

[23] Там же. С. 212.

[24] Barbaras R. Affectivity and Movement: The Sense of Sensing in Erwin Straus / Trans. E. A. Behnke // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2004. № 3. P. 222.

Vlasova.indb 535 08.02.2010 15:39:17

Восприятие, по мнению Мерло-Понти, первоначально не полагает объекта познания, но является интенцией тотального бытия, представляется как дообъектное зрение, слух, ощущение и т. д., что, на его взгляд, синонимично понятию бытия в мире. Восприятию предшествует так называемая внутренняя диафрагма, определяющая зону переживания и масштаб жизни. Он указывает на парадоксальный факт: одни больные могут утратить зрение, при этом не изменив своего мира, другие, напротив, с потерей зрения и исчезновением ориентиров мира, теряют и сам мир. Следовательно, бытие обладает дообъектным измерением, определенной плотностью и содержанием, которые не зависят от рефлексов, мышления и объектов внешнего мира. «Именно потому, что бытие в мире есть некое дообъектное видение, — отмечает он, — оно может отличаться от любого безличного процесса, от любой модальности *res extensa,* а равно от всякого *cogitatio*, от всякого личного познания, — и потому оно окажется способным осуществить соединение „психического“ и „физиологического“»[25].

Такая трактовка восприятия напоминает кантовское понятие априорных структур, а скорее даже экзистенциально-априорные структуры Бинсвангера. Существование в восприятии внутренней диафрагмы подобно экзистенциальной сетке Бинсвангера: и в том, и в другом случае это образование определяет горизонт опыта и восприятия, как пишет Мерло-Понти, зону возможных действий, масштаб жизни.

Во-вторых, для того чтобы понять, почему философ обращается к органической патологии, необходимо обратиться к его трактовке понятия «норма». Он четко разграничивает норму и патологию, придерживаясь, таким образом, позиций «органической медицины». «Не может быть и речи, — пишет он, — о том, чтобы приписать нормальному человеку то, чего недостает больному и что последний стремится обрести. Болезнь, подобно детству и „примитивному“ состоянию, есть особая форма полноценного существования, и приемы, которые она использует, чтобы заменить утраченные нормальные функции, — это тоже патологические феномены»[26]. Между нормальным и патологическим состоянием, тем самым, присутствует разрыв, одно не перетекает в другое, патологическое — это состояние качественно новое по сравнению с нормальным. Поэтому, как считает Мерло-Понти, нормальное состояние нельзя вывести из патологического, просто изменив знак с минуса на плюс.

Больной теряет то, что всегда присуще нормальному человеку: способность конструировать перцептивное поле, пространство своего тела и т. д. Тем не менее он живет в условиях, которые постоянно требуют

[25] Мерло-Понти М. Феноменология восприятия... С. 116.

[26] Там же. С. 148–149.

Vlasova.indb 536 08.02.2010 15:39:18

от него существования подобного полноценному, и потому он пытается заменить то, что утратил, словно сконструировав все заново. В этом конструировании всегда присутствуют отголоски заменяемой фундаментальной функции, и именно поэтому через исследования патологического, через изучение принципов замещения и конструирования можно понять нормальное состояние.

В изучении восприятия мира как переживания Мерло-Понти привлекает случаи «аномального» переживания: состояния сна, мифологического сознания, мескалиновой интоксикации, шизофренических психозов. Для двух последних он отмечает характерную особенность: человек не может понять мир, который его окружает, его пространство кажется пустым, предметы теряют свое значение. Больной прекрасно понимает, что все объекты восприятия находятся в пространстве, но оно при этом продолжает быть абсолютно пустым.

Мыслитель отмечает, что в подобных случаях расстройство не касается конкретных фактов, все объекты восприятия присутствуют в перцептивном поле. Нарушается восприятие пространства, жизнь перестает представляться в своей целостности как направленность к будущему, как акт выражения. «Мир, — указывает он, — распыляется или рассредоточивается, потому что собственное тело перестало быть познающим телом и охватывать все объекты в одном акте...»[27]. Познающее тело как воплощенное сознание заменяется телом никак не связанным с сознанием, расколотым, расщепленным. Этот пассаж о воплощенном сознании и теле, впервые заявленный в работах Г. Марселя, будет впоследствии развит Р. Д. Лэйнгом в его работе «Разделенное Я».

Именно утрата целостности является причиной возникновения патологических психических феноменов: ограничивается открытость миру, мир перестает ощущаться в едином порыве, блокируется будущее, и настоящее приобретает характер вечности. Вследствие распада целостности реальность как бы раскалывается на две части: объективную внешнюю и субъективную внутреннюю. Продолжив, можно сказать, что тело как бы перестает отвечать на ситуацию и в соответствии с ней конституировать мир. Утрачивается общий мир, на смену ему приходит мир частный, в котором все произвольно, удивительно и нереально. Мир, тем самым, теряет определенность, пространство между телом и миром становится огромным.

Это личное пространство Мерло-Понти называет *антропологическим пространством*. Оно не может быть помыслено и тематизировано, поскольку переживается как реальное и существует не как мыслимое, но как очевидное. Именно поэтому, продолжает он, оно не может быть

[27] Там же. С. 364.

Vlasova.indb 537 08.02.2010 15:39:18

исследовано в рамках картезианской науки, но лишь в рамках феноменологии. Он указывает: «Коль скоро мы принимаем сновидения, безумие и перцепцию как что-то вне рефлексии — а как не сделать этого, если хочешь сохранить какую-либо ценность за свидетельством сознания, без коего никакая истина невозможна, — мы не имеем никакого права уравнивать все опыты в одном-единственном мире, а все модальности существования в одном-единственном сознании»[28]. Исследователь справедливо замечает, что для того чтобы уравнять все опыты или определить единственно верный, нужно постулировать существование некоего более сокровенного «я» чем то, которое осмысливает сны и безумие, «я», которое располагает подлинной субстанцией сна и безумия.

Указанные теоретические допущения (включенность биологического существования в целостное существование человека и понимание патологии как качественно отличного от нормы, основанного на замещении состояния) фактически лежат в основании всей системы Мерло-Понти. Только благодаря этим установкам он строит свою экзистенциальную феноменологию. Посылка, которую он выдвигает как предположение и которую с помощью анализа случаев органической патологии постоянно доказывает, — это наличие априорно-апостериорных фундаментальных структур существования. Это или дообъектная область восприятия, или пространственное и временное, интерсенсорное и сенсорно-моторное единство тела и т. д., т. е. та область, которая, скорее, не лежит в основе бытия в мире (как это, например, происходит у Бинсвангера), но является бытием в мире, областью существования человека. Поэтому экзистенциальная феноменология Мерло-Понти не антропологична и не психологична по своей направленности, но онтологична. Связи и отношения, которые выявляются, не предшествуют бытию, а являются самим бытием. Здесь, на наш взгляд, и обозначается основное отличие его взглядов от идей Хайдеггера. Если Хайдеггер противопоставляет онтологию онтике и ставит своей целью исследование первой, а Бинсвангер пытается определить онтические модификации онтологической структуры, то Мерло-Понти включает существование в область сущности и создает тем самым динамическую онтологию, или, как метко подмечает Л. Ю. Соколова[29], феноменологическую онтологию «человеческой реальности».

Априорно-апостериорной эту область можно назвать потому, что в ее основе лежит пройденный решающий порог выражения. «Наш взгляд на человека останется поверхностным, — пишет философ, — пока мы

[28] Там же. С. 373.

[29] Соколова Л. Ю. Очерки французской философии XX века. СПб.: Роза мира, 2006. С. 65.

Vlasova.indb 538 08.02.2010 15:39:18

не поднимемся к этому истоку, пока не отыщем под шумом слов предшествующую миру тишину, пока не опишем жест, который эту тишину нарушает»[30]. Предшествующие акты выражения и составляют одновременно и дообъектную область восприятия, и общий мир, к которым отсылает каждое новое выражение. «Феноменология восприятия Мерло-Понти, — пишет Шпигельберг, — это в первую очередь попытка исследовать базовый слой в нашем опыте мира, как он дан нам до всяких научных интерпретаций»[31].

В какой-то мере продолжая мысль, когда-то высказанную Фуко, можно сказать, что проблема выражения является одной из центральных именно для Мерло-Понти. Она просматривается и как вопрос значения органического и психического симптома как знака и значения существования, и в понимании движения как выражения существования и его акта. К этой проблеме ведет элементарный вопрос о том, является ли симптом символом, знаком существования, или же он и есть само существование. С целью решения этого вопроса Бинсвангер вводит концепт экзистенциально-априорных структур, которые представляются как бы тем, что выражает симптом, но одновременно не могут однозначно пониматься как его смысл. На страницах «Феноменологии восприятия» постоянно возникает призрак экзистенциальных *a priori*, но в данном случае скорее в смысле позднего Гуссерля как предопыт, чем в смысле раннего Хайдеггера, как это происходит у Бинсвангера. Не случайно понятие экзистенциального *a priori* появляется у Бинсвангера в момент перехода от Гуссерля к Хайдеггеру, этим же «между» характеризуется и экзистенциальная феноменология Мерло-Понти.

Выражение представляется философу мгновением истинного существования, мгновением обретения смысла и его проекцией; его невозможно уловить, оно кратко, как крик. Выражение присуще существованию как его сущность и главная особенность, местом его актуальности является, конечно же, тело. Именно в выражении сливаются в неразрывное единство сущность и существование. «Стало быть, — отмечает Мерло-Понти, — надо признать в качестве первостепенного факта эту открытую и неограниченную способность означать (то есть одновременно схватывать и передавать смысл), посредством которой человек возносит себя к какой-то новой форме поведения или к другим, или к своему собственному мышлению через свое тело и речь»[32]. Через концепт выражения Мерло-Понти преодолевает извечную дихотомию субъекта и объекта, „для-нас (для-себя)“ и „в-себе“, сущности и существования, трансцендентного и имманентного.

[30] Мерло-Понти М. Феноменология восприятия... С. 241.

[31] Шпигельберг Г. Феноменологическое движение... С. 555.

[32] Мерло-Понти М. Феноменология восприятия... С. 252–253.

Vlasova.indb 539 08.02.2010 15:39:18

Анализы случаев органической и психической патологии, предпринятые на страницах «Феноменологии восприятия», действительно впечатляют, они ведутся с четким знанием цели исследования: с помощью анализа органических нарушений, приводящих к расстройствам восприятия внешнего мира и собственного образа, Мерло-Понти пытается понять механизмы функционирования сознания и самосознания, восприятия, движения, развертывания тела. И это ему действительно удается. В своих «органических» штудиях он являет нам поистине исключительный и превосходный пример того, какую пользу может принести клиническая медицина философии. Он так же, как и представители экзистенциально-феноменологической психиатрии, выстраивает своеобразное пространство метаонтики. Поэтому Д. Маккенна как общую черту идей, например, Штрауса и Мерло-Понти называет разработку «онтологии индивидуальности на основании онтологического осмысления вещи, организма и личности»[33]. Система экзистенциальной феноменологии Мерло-Понти представляется, на наш взгляд, наиболее созвучной метаонтическому проекту феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

§ 3. Цолликонские семинары Мартина Хайдеггера

Экзистенциальный анализ не только развился как результат влияния фундаментальной онтологии Хайдеггера, но и осмыслялся и корректировался им самим. Этот факт обратного влияния являет важное значение для развития экзистенциально-феноменологической традиции.

Начиная с 1959 г. Хайдеггер совместно с Медардом Боссом проводит Цолликонские семинары. Начались они с лекции философа в аудитории всемирно известной психиатрической клиники Университета Цюриха Бургхольцли, а впоследствии были перенесены в дом Босса в Цолликоне. Два-три раза в семестр приблизительно в течение двух недель Хайдеггер гостил у него с частными визитами. В это время и проводились семинары: вечером, дважды в неделю по три часа. Первыми слушателями были студенты и коллеги самого Босса, которых сначала набиралось около 50–70 человек. Закончились они лишь в 1970 г., когда постаревший философ уже не мог выдерживать их напряженный график.

Протоколы Цолликонских семинаров весьма и весьма любопытны, поскольку большинству исследователей, занимающихся философией, Хайдеггер знаком как автор «Бытия и времени» и других печатных работ. В семинарах он представляет нам свой взгляд на феномены, ранее

[33] McKenna Moss D. Erwin Straus and the Problem of Individuality // Human Studies. 1981. № 4. P. 49.

Vlasova.indb 540 08.02.2010 15:39:18

не охваченные его экзистенциальной аналитикой, те, осмысление которых требовала аудитория врачей и психологов. Это и психоанализ Фрейда, и статус психиатрии, и патологические феномены психики, и контакт между врачом и пациентом, а также многое другое. Поэтому в каком-то смысле Хайдеггера можно причислить к Dasein-аналитикам: Цолликонские семинары проводятся в поле уже сформировавшегося экзистенциального анализа.

Позицию философа относительно психиатрии, которую он демонстрирует на Цолликонских семинарах, а также в беседах и письмах к Боссу, можно назвать критической. Противопоставляя свою экзистенциальную аналитику современному естествознанию и, в частности, психиатрии, он тем не менее не предлагает сколько-нибудь разработанной альтернативной теории. Хайдеггер выступает как промежуточное звено между естествознанием и экзистенциальным анализом в лице Босса. Если вспомнить всем известную гегелевскую триаду «тезис—антитезис—синтез», то здесь заметна аналогичная: «психиатрия—фундаментальная онтология—Dasein-анализ».

Можно выделить три магистральных линии семинаров, значимых для настоящего исследования: 1) критика картезианства в медицине и психоанализе; 2) критика экзистенциального анализа Бинсвангера; 3) осмысление статуса и сущности патологических феноменов. Выстраивая линию от картезианской медицины через ошибочную (на его взгляд) попытку преодолеть ее ограниченность в экзистенциальной антропологии Бинсвангера, Хайдеггер пытается предложить собственную, наиболее адекватную, по его мнению, трактовку психической патологии.

Критическая позиция по отношению к естествознанию, в частности, к таковому в медицине и психиатрии, приводит философа к психоанализу. Психоанализ Фрейда, его сущность и направленность поэтому становятся одной из тем его бесед с Боссом, а также вопросом, которого он касается на Цолликонских семинарах. Необходимо отметить, что Хайдеггер лично знаком с Фрейдом не был, но при этом относился к психоанализу крайне негативно, считал его в корне неверным подходом. Босс впоследствии вспоминал: «Даже до нашей первой встречи я слышал о глубоком отвращении Хайдеггера ко всей современной научной психологии. <...> Во время прочтения теоретических, „метапсихологических“ работ Хайдеггер, не переставая, качал головой. Он никак не хотел признать, что такой умный и талантливый человек, как Фрейд, мог вынести такие надуманные, антигуманные, несомненно нелепые и совершенно необоснованные суждения о человеке разумном. Он буквально захворал от этого чтения»[34].

[34] Heidegger and Psychology / Ed. K. Hoeller. Seattle: Review of Existential Psychology and Psychiatry, 1988. P. 9–10.

Vlasova.indb 541 08.02.2010 15:39:19

Психоанализ Фрейда мыслитель считал полной противоположностью своей экзистенциальной аналитики, видя основную угрозу в том, что «психология, которая давно превратилась в психоанализ, в Швейцарии и других странах занимает место философии (если не религии)»[35]. По его мнению, онтологической базой психоанализа, задающей его идеал научности, стала философия Декарта, а затем физика Галилея и Ньютона. Прямым предшественником психоаналитической теории Фрейда является при этом, на взгляд Хайдеггера, неокантианство. Очерчивая основную направленность психоанализа, он указывает: «Метапсихология Фрейда — это применение неокантианской философии к человеку. С одной стороны, он основан на естественных науках, с другой стороны, на кантианской теории объективности»[36].

Хайдеггер противопоставляет экзистенциальную аналитику психоанализу Фрейда, касаясь и понятия «анализ». Он отмечает, что Фрейд употребляет понятие анализа в естественнонаучном смысле как расчленение, нахождение истоков и оснований симптома. Психическое при этом понимается по аналогии с физическим. Именно поэтому в психоанализе Фрейда реальным признается лишь то, что можно объяснить в терминах психологии, расстройства, любых причинных связей. В противоположность Фрейду, мыслитель, следуя за Кантом, понимает анализ не как расщепление и разделение, а как возвращение к единству онтологической возможности бытия сущего.

Касаясь концепта бессознательной причинности и осознания бессознательного, Хайдеггер отмечает, что сам термин «понимание» может использоваться только по отношению к контекстуальной связи между мотивами. При этом мотив выступает как основа действий, основа не как рациональная причина, а как «из-за чего» и означает «почему». «Бессознательное, — говорит он, — не может быть „почему“, поскольку такое „почему“ предполагает осознанность. Поэтому бессознательное не может быть понято»[37]. В том же духе философ критикует и другие понятия психоанализа — инстинкт, вытеснение и т. д. Касается он и феноменов психоаналитической практики, например, феномена переноса.

Критикуя теорию Фрейда, Хайдеггер постоянно обращается к некоему первичному слою онтологически возможного, к слою уже существующих отношений к миру. Признавая наличие психоаналитических феноменов, он просто дает им собственное объяснение, которое, риск-

[35] Petzet H. Encounters and Dialogues with Martin Heidegger — 1929–1976 / Trans. P. Emad, K. Maly. Chicago: University of Chicago Press, 1993. P. 49.

[36] Heidegger M. Zollikoner Seminare... S. 260.

[37] Ibid. S. 233.

Vlasova.indb 542 08.02.2010 15:39:19

ну утверждать, в определенной мере сходно с психоаналитическим. Точнее, сходством обладают не сами теории, а схемы лежащие в их основе. Клиницисту оставалось только заменить бессознательные силы на потенциальные возможности Dasein, при необходимости под ликом «сужения открытости» оставив даже концепт подавления. Неудивительно, что на основании таких утверждений Босс приходит к выводу о том, что неверной является лишь теория Фрейда, но не его практика, и строит синтетическую психоаналитически-Dasein-аналитическую теорию.

Закономерно, что, подвергнув критике фрейдовскую концепцию человека и метод психоанализа, необходимо предложить альтернативу. На тот момент одной из таких альтернатив, как уже указывалось, являлся экзистенциальный анализ Бинсвангера. Казалось бы, он должен был всячески одобряться Хайдеггером, но все было наоборот. Он крайне резко относился к этому проекту, и в этом плане беседы с Боссом являются чрезвычайно продуктивным материалом для установления основных пунктов расхождения Хайдеггера с Бинсвангером.

Отмечая различия между собственной Dasein-аналитикой и экзистенциальным анализом, философ указывает: «Из фундаментально-онтологической аналитики Dasein „психиатрический Dasein-анализ“ [Бинсвангер] взял основной концепт „Бытия и времени“ *бытие-в-мире* и сделал его единственным основанием своей науки»[38]. Между тем, бытие-в-мире, на его взгляд, является не единственной и исключительной структурой фундаментальной онтологии, но лишь тем концептом, который необходимо обозначить в самом ее начале.

По мнению Хайдеггера, Бинсвангер полностью исключает из своего экзистенциального анализа уровень фундаментальной онтологии, он забывает о том, что бытие в отрыве от сущего не существует. Тот анализ, который опускает эти отношения, как подчеркивает философ, не является анализом Dasein: «Психиатрический „Dasein-анализ“ имеет дело с урезанным Dasein, из которого изъято и уничтожено его основание»[39].

Устранение фундаментальной онтологии из экзистенциального анализа, по мнению Хайдеггера, является выражением ошибочного понимания отношений между самой фундаментальной онтологией и онтологией региональной, имеющейся у каждой науки, в том числе и у психиатрии. Первая является не просто общей базой для второй: фундаментальная онтология присутствует в пределах любой онтологии, и отказ от нее невозможен. «Ни одна из них [региональных онтологий], — отмечает он, — не может быть лишена оснований, и менее все-

[38] Ibid. S. 236.

[39] Ibid. S. 237.

Vlasova.indb 543 08.02.2010 15:39:19

го региональная онтология психиатрии как исследование, затрагивающее область человеческой сущности»[40].

Следствием указанного упущения является неадекватное толкование бытия-в-мире и трансценденции, в частности,—их отождествление. Эти понятия кладутся в основу всей системы, и Dasein начинает пониматься синонимично понятию субъекта в соответствии с антропологическим представлением о человеке. В случае таких натяжек можно с легкостью добиться упразднения субъект-объектной оппозиции и введения более обширного и продуктивного понятия субъективности субъекта. «Каково значение „рецепции Бытия и времени“ для психиатрии?—вопрошает Хайдеггер,—[Бинсвангер видит] здесь (в „Бытии и времени“) реальную выгоду: основание для „разрешения наукой проблемы субъективности“»[41]. Но, продолжает он, истинная фундаментальная онтология в его собственной трактовке не предполагает противопоставления понятий субъекта и объекта и поэтому не констатирует никакой оппозиции, которую необходимо преодолеть. В рамках «Бытия и времени», как он считает, нет никакой проблемы субъективности, бытие-в-мире не является свойством субъективности, поскольку является прежде всего специфически человеческим способом существования.

Еще одним пунктом экзистенциального анализа, как было отмечено, является утверждение о том, что психиатрический экзистенциальный анализ может приоткрыть завесу над структурой Dasein. Развивая критику Хайдеггера, можно с уверенностью утверждать, что такое невозможно, поскольку никакого перехода между онтологическим и онтическим просто не существует, они теснейшим образом связаны. По той же причине невозможен и переход или переходная сфера между конкретной наукой и фундаментальной онтологией. «Утверждение Бинсвангера о „связке (Weg) между аналитикой Dasein и специфической предметной областью психиатрии“,—отмечает мыслитель,—могло возникнуть только вследствие неверного понимания. Оно исходит из представления о том, что онтология располагается высоко, например, как солнце, а конкретная предметная область внизу. Поэтому он постоянно мечется вверх-вниз между двумя областями. Однако в действительности нет высшей и низшей области, потому что они никак не отделены друг от друга»[42].

Как считает Хайдеггер, онтология не может устанавливать принципы для Dasein-аналитического исследования в психиатрии, эти принципы и есть его содержание. Они совместно определяют исследование

40 Ibid. S. 238.
41 Ibid.
42 Ibid. S. 254–255.

Vlasova.indb 544 08.02.2010 15:39:19

расстройства у конкретного человека. Конкретная наука, как и фундаментальная онтология, по его мнению, способна увидеть онтологические структуры, но не может понять их. Поэтому поставленные в экзистенциальном анализе Бинсвангера задачи (а конкретнее — исследование модификаций Dasein) исходя из таких представлений недостижимы.

На основании такой критики и полученных в процессе Цолликонских семинаров познаний Хайдеггер предлагает собственное осмысление феноменов патологии.

Разбирая понятия болезни и здоровья, философ отмечает, что медицина основывается на понятии отрицания, понимая его как нехватку и отсутствие. Он говорит: «Врач спрашивает того, кто к нему приходит: „Что с вами не так?“[43]. Больной *не здоров*. Это бытие-здоровым (Gesundsein), это хорошее самочувствие, это ощущение того, что с тобой все в порядке, не просто отсутствует, оно разрушено. Болезнь не является чистым отрицанием психосоматического состояния здоровья. Болезнь — это феномен лишения. Каждое лишение подразумевает сущностную принадлежность чему-то, что испытывает в чем-то недостаток, в чем-то нуждается»[44].

Отсутствие и недостаток всегда отсылают к тому, чего недостает больному, поэтому, обращаясь к болезни, врачи, как считает Хайдеггер, имеют дело и со здоровьем, особенно в смысле его нехватки и необходимости восстановления. Подобно тени, которая является недостатком освещения, а не его отсутствием, болезнь — это недостаток здоровья. «Таким образом, бытие нездоровым, болезненное бытие является модусом существования в лишении. Поэтому нельзя, соответственно, схватить сущность болезни без четкого определения бытия здоровым»[45], — говорит он.

Как известно, одной из центральных проблем психопатологии является проблема продуктивных симптомов[46] психического расстройства — бреда и галлюцинаций, — поэтому неудивительно, что к этой проблематике обращается и Хайдеггер. Он обсуждает с Боссом случай больного-шизофреника, простого рабочего фабрики, который всю жизнь считает себя гомосексуалистом. Через несколько дней после отъезда своего друга, проснувшись ночью, этот человек видит на противоположной стене

[43] *Нем.* — «Wo fehlt es?».

[44] Ibid. S. 58.

[45] Ibid. S. 59.

[46] Продуктивные (позитивные) симптомы психического расстройства связаны с болезненным возбуждением функциональных систем и в отличие от негативных, являющихся результатом выпадения психических функций, приводят к появлению новых психических феноменов.

Vlasova.indb 545 08.02.2010 15:39:19

своей комнаты восходящее солнце, а он как бы лежит под солнцем. Феноменологию этой галлюцинации мыслитель и пытается представить.

Он отмечает, что при осмыслении сущности и причин галлюцинаций нельзя отталкиваться от различия реального и нереального, нужно начать с исследования характера отношений к миру, в которые вовлечен больной в данное время. Для психиатров, подчеркивает Хайдеггер, важно знать, что существуют разнообразные способы присутствия, разные способы открытости Dasein миру: кроме модуса присутствия как физически воспринимаемого и актуального существует модус присутствия представляемых вещей физически не воспринимаемым способом или модус сохранения того, что произошло в определенное время, или модус присутствия чего-то, что галлюцинируется и не может быть изменено и т.д.[47].

Галлюцинирующий человек может лишь наблюдать свой мир как физически видимый, как непосредственное бытие-присутствие (Anwesend-sein). Он не способен понять различия между тем, что присутствует, и тем, что отсутствует, а потому не может свободно существовать в мире. Как следствие, больной ощущает отъезд друга только как навязчивое присутствие чего-либо, в данном случае солнца, но пережить отсутствия друга не способен. Существование в этом случае раскрывается не в отсутствии, а лишь в присутствии.

Таким образом, экзистенциальный анализ и сформировался под влиянием идей Хайдеггера (например, в работах Бинсвангера и его последователей), и был им же самим скорректирован (на заседаниях Цолликонских семинаров). Примечательно, что основной мишенью критики в последнем случае философ избирает именно метаонтику экзистенциального анализа, что доказывает его своеобразие по сравнению с фундаментальной онтологией.

§ 4. смысл болезни и исторические *a priori* у раннего мишеля фуко

Наиболее творческим и продуктивным переосмысление идей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа оказалось в работах Мишеля Фуко.

Психология и психиатрия привлекают Фуко уже в студенческие времена. У истоков этого интереса стоит Жорж Гюздорф, который в 1946–47 гг. вместе с Жоржем Домезоном читает на курсе Фуко психопатологию. Но центральной фигурой, благодаря которой Фуко входит

[47] Ibid. S. 195.

Vlasova.indb 546 08.02.2010 15:39:19

в пространство психиатрии, становится Жаклин Вердо. Вердо по предложению Андре Омбредана переводит с немецкого работу Куна «Феноменология маски»[48], а чуть позже Омбредан предлагает ей для перевода работу Бинсвангера «Сон и существование». Любопытно, что и Кун, и Бинсвангер были тогда практически неизвестны во Франции, и с этой работы должно было начаться знакомство французов с экзистенциальным анализом. Поскольку статья была насыщена философской терминологией, Вердо просит помощи у Фуко, который соглашается выступить консультантом перевода и написать к нему предисловие. И в 1954 г. перевод вместе с предисловием выходит в издательстве «Desclée de Brouwer» в серии «Антропологические тексты и этюды».

Уместно вспомнить высказывание самого Фуко о том влиянии, которое оказала на него экзистенциально-феноменологическая психиатрия: «Ознакомление с тем, что назвали „экзистенциальным психоанализом" и „феноменологической психиатрией", имело для меня большое значение в период работы в психиатрических клиниках; в этих доктринах я искал некоторый противовес, нечто отличное от традиционных схем психиатрической точки зрения. Сыграли большую роль, несомненно, превосходные описания безумия как фундаментального, единственного в своем роде, ни с чем не сопоставимого опыта. <…> экзистенциальный анализ помог нам выделить и отчетливее очертить то, что было тяжелым и гнетущим в точке зрения и системе знания академической психиатрии»[49].

Начнем хотя бы с того, что центральная идея «Истории безумия» — историческая эпистемология безумия — никогда не только бы не появилась, но и не смогла бы быть осуществима, если бы наука о психических расстройствах не прошла этапа феноменологической психиатрии. Она была необходима для самой возможности проблематизации безумия, — подхода, который для исторической эпистемологии является отправным. Для того чтобы заговорить о безумии так, как это сделал Фуко, чтобы попытаться разгадать в нем игру общественных институций и, наконец, чтобы воспользоваться безумием как инструментом, благодаря которому можно выйти далеко за пределы принятых и обозначенных наукой методов и установок, сначала психиатрии нужно было показать, что безумие является не просто регрессией и деградацией, но обладает и своей специфической сущностью. Именно этот шаг сделали феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ.

[48] Kuhn R. Phénoménologie du masque: à travers le test de Rorschach / Trad. J. Verdeaux. Préf. de G. Bachelard. P.: Desclée de Brouwer, 1957.

[49] Беседа с Мишелем Фуко // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Ч. 2 / Пер. с фр. И. Окуневой. Под ред. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2005. С. 235

Vlasova.indb 547 08.02.2010 15:39:19

В своем «Введении» к работе Бинсвангера Фуко сталкивает между собой психоанализ и феноменологию и говорит о недостаточности одностороннего (чисто психоаналитического или чисто феноменологического) подхода к сновидениям: психоанализ ищет за сновидением скрытый смысл и не интересуется способом его явленности спящему, гуссерлианская феноменология же в противоположность ему исследует смысловую активность спящего, но не касается выразительных структур сновидения, на которых оно базируется.

Сам план говорения, как считает философ, не замеченный ни в психоанализе, ни в феноменологии, в полной мере исследуется только в экзистенциальном анализе. Сновидение при этом становится манифестацией души в «антропологическом опыте трансцендирования», а выражение само объективируется «в сущностных структурах обозначения». Он пишет о Бинсвангере: «Он устанавливает конкретный путь анализа по направлению к фундаментальным формам существования: анализ сновидения не ограничивается уровнем герменевтики символа, но, отталкиваясь от внешней интерпретации, имеющей порядок дешифровки, он способен, не пренебрегая философией, достичь постижения сущностных структур»[50]. Именно поэтому, как считает Фуко, обращение к сновидениям чрезвычайно важно для антропологического исследования. Анализируя статус сновидений в Древней Греции, он подчеркивает, что сновидение в противоположность его трактовке в психоанализе не рассказывает индивидуальную историю человека, но предсказывает его будущее, его судьбу. И в предложенной им интерпретации сновидения как связности существования, свободы и судьбы человека, уже заметен отзвук Бинсвангеровых *a priori*, а также первый луч будущей исторической эпистемологии.

Но, опираясь на Бинсвангера, Фуко тем не менее не ограничивается лишь критикой его идей. На первых же страницах своего «Введения» Фуко отмечает, что вопреки распространенной стратегии написания предисловий не собирается шаг за шагом идти за Бинсвангером, и обещает, что определить местоположение экзистенциального анализа в пространстве современной рефлексии о человеке постарается в другой работе. «Следующая работа, — пишет он, — попытается представить экзистенциальный анализ в контексте развития современной рефлексии о человеке; там, следуя изгибам феноменологии антропологии, мы попытаемся показать, какие основания стоят за конкретной рефлексией о человеке»[51]. Настоящая работа же служит одной-единственной цели — представить форму анализа, не ограничивающуюся ни филосо-

[50] Foucault M. Introduction… P. 96.

[51] Ibid. P. 93.

Vlasova.indb 548 08.02.2010 15:39:20

фией, ни психологией и развертывающуюся как фундаментальная область по отношению к конкретному, экспериментальному и объективному знанию. В центре этого знания, по мнению Фуко, стоит человеческое бытие. Подобная установка помогает преодолеть «психологический позитивизм» и выйти за пределы понимания человека как homo natura. Беря за основание аналитику существования, он описывает человеческое бытие как конкретное содержание трансцендентальной структуры Dasein, и основным вопросом работы становится вопрос о том, являются ли формы человеческого существования единственным способом постижения человека.

Примечательно, что философ не избирает путь «от истоков» и не пытается вывести экзистенциальный анализ Бинсвангера исходя из фундаментальной онтологии Хайдеггера, но признает самостоятельность этого проекта. «Обращение к более или менее хайдеггерианской философии,—пишет он,—не является здесь обязательным обрядом инициации, открывающим доступ к тайному смыслу Dasein-анализа. Философские проблемы возникают в нем самом, но не предшествуют ему»[52].

Как истинный последователь экзистенциального анализа Фуко заявляет, что в центре антропологических исследований стоит человеческий «факт», причем факт не как объективная часть естественного мира, но как реальное содержание существования. По этим причинам он определяет антропологию как науку фактов, основанную на точном исследовании бытия-в-мире. Выступая против разделения антропологии и онтологии, он постулирует первенство рефлексии о конкретном, поскольку антропологический анализ конкретных форм существования, на его взгляд, привносит в любую онтологическую рефлексию динамический элемент. Экзистенциальный анализ, по мнению Фуко, как раз и указывает на конкретное существование, его развитие и историческое содержание. Через анализ структур индивидуального существования и составляющих существование антропологических форм он обращается к его онтологическим условиям. Поэтому антропология признается им своего рода «пропедевтикой» любой рефлексии о природе бытия и существования.

При прочтении «Введения», при обращении к самой концепции экзистенциального анализа и центральной для Фуко категории экзистенциально-априорных форм существования не возникает никакого сомнения, что Бинсвангер стал для него той призмой, через которую им были восприняты антропология Канта и фундаментальная онтология Хайдеггера. Его Хайдеггер—это во многом Хайдеггер Бинсвангера. Почерк Бинсвангера в написанном Фуко тексте можно определить нево-

[52] Ibid. P. 95–96.

Vlasova.indb 549 08.02.2010 15:39:20

оруженным глазом: он, так же, как и основатель экзистенциального анализа, понимает Dasein прежде всего как человеческую экзистенцию. На взгляд мыслителя, антропология как проект помещает значимое содержание человека в контекст онтологической рефлексии и показывает, как анализ человеческого бытия может взаимодействовать с аналитикой существования. Экзистенциальный анализ, по его мнению, благодаря анализу структур конкретного существования постоянно переходит от антропологических форм к онтологическим условиям, и в этом его основная заслуга[53]. Фуко с проницательностью великого философа подмечает стержень экзистенциального анализа: «Не может быть ничего более ошибочного, чем увидеть в исследованиях Бинсвангера „приложение“ концепта и методов философии существования к „данным“ клинического опыта. Речь у него идет о том, чтобы при встрече с конкретным индивидом определить ту точку, в которой происходит соединение форм и условий существования. Так же, как антропология не приемлет никакого стремления разделить философию и психологию, экзистенциальный анализ Бинсвангера избегает всякого априорного различия между онтологией и антропологией»[54].

Эта идея Бинсвангера и лежит в основе экзистенциального анализа, в основе характерной для него антропологизации фундаментальной онтологии Хайдеггера, которая не раз отмечалась самим Хайдеггером и, начиная с весьма меткого замечания Х. Кунца, стала описываться как «продуктивная ошибка». Только «истинный бинсвангерианец», каковым тогда и был Фуко, мог сказать, что «человеческое бытие [Menschsein] представляет собой в конечном счете лишь действительное и конкретное содержание того, что онтология анализирует как трансцендентальную структуру Dasein — присутствия в мире...»[55].

В своем введении философ, грубо говоря, рассматривает мысль Бинсвангера как отправной пункт, отталкиваясь от которого развивает собственную антропологию сновидения как антропологию воображаемого. Примечательно, что уже здесь существование как таковое и конкретное существование человека предстает для него в тесной связи с историей: Бинсвангер, на его взгляд, «окольным путем поднимает проблему онтологии и антропологии, устремляя свое внимание прямиком к конкретному существованию, его развитию и его историческому смыс-

[53] Примечательно, что Фуко ставит онтологически-антропологический переход в заслугу экзистенциальному анализу, Хайдеггер же назовет этот центральный элемент его основной ошибкой.

[54] Ibid. P. 95.

[55] Ibid. P. 94.

Vlasova.indb 550 08.02.2010 15:39:20

лу»[56]. Подобное сплетение исторического и экзистенциального будет характерно для всего раннего творчества мыслителя.

Одновременно с «Введением» Фуко пишет и свою первую книгу «Психическая болезнь и личность»[57]. В ней перед нами предстает самый что ни на есть ранний Фуко, еще даже не структуралист, но феноменолог. Если «История безумия» действительно воплощает первый луч его гениальной интуиции, то «Психическая болезнь и личность» показывает тот путь, который предшествовал этому мгновенному озарению. В центре работы стоит сквозная для всего его творчества тема — психическое заболевание, но здесь оно еще не столько безумие со всеми социальными отсылками, со всем комплексом отчужденности от общества и со всей своей историчностью, сколько психическая болезнь, тянущая за собой длинный шлейф теорий, стремящихся отразить ее природу и сущность. А. С. Колесников говорит о «трех Фуко»: создателе «археологии власти», авторе «генеалогии власти» и «эстетике существования»[58]. Ранний Фуко (четвертый) — это «Фуко-феноменолог», под масками научных теорий ищущий истинный смысл психического заболевания.

В основе сюжета работы лежит диалектика возможного и необходимого, как по своему духу, так и по области применения, несомненно, отсылающая нас к Мерло-Понти. Не случайно курс Мерло-Понти в Эколь Нормаль был единственным курсом за все обучение, ни одной лекции из которого Фуко не пропустил. Это именно он в своей «Феноменологии восприятия» обозначил возможное и необходимое как основное пространство лицедейства психического заболевания. Поднявшись на один виток спирали — точно так же, как позднее по отношению к его собственной эпистемологии в «Забыть Фуко» сделает Ж. Бодрийяр, — Фуко переносит эту диалектику изнутри заболевания вовне, измеряя ею уже не внутренний феноменальный мир безумия, а пространство его научной рефлексии.

В поиске того, что предшествует психическому заболеванию и делает его не только и не столько возможным, сколько необходимым, философ путешествует от теории к теории, каждый раз примеряя на себя, словно национальные одежды, идеи о природе и сущности патологии, каждый раз, от главе к главе, как бы на миг очаровывается ими, прони-

[56] Ibid. P. 95.

[57] Подробнее об этой книге см.: Власова О. А. Ранний Фуко: до «структуры», «археологии» и «власти» // Фуко М. Психическая болезнь и личность / Пер. с франц., предисл. и коммент. О. А. Власовой. СПб.: Гуманитарная академия, 2009. С. 5–62.

[58] Колесников А. С. Мишель Фуко и его «Археология знания» // Фуко М. Археология знания / Пер. с франц. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой. СПб.: Гуманитарная академия, 2004.

Vlasova.indb 551 08.02.2010 15:39:20

кая в них изнутри, и, вскрывая противоречие, движется к другому берегу. На его пути, таким образом, встречаются концепция органической целостности и психогенеза, эволюционизм, психоанализ и экзистенциально-феноменологическая психиатрия. На их основании, «вернувшись в родные края», он набрасывает свой первый проект исторической эпистемологии безумия, впоследствии завершенный в «Истории безумия».

«Психическая болезнь и личность» — во многом юношеская книга. Такая наивная вера в истинность психоаналитических трактовок, в антропологическую концепцию экзистенциально-феноменологической психиатрии и ярый марксизм не были характерны для позднего Фуко. Начиная с «Истории безумия» его интонация станет сдержаннее, а Фрейд и антропология будут восприниматься им уже более критично. Юношеская восторженность и увлеченность особенно ярко проступают в последних строках заключения, где он пишет: «Настоящая психология должна освободиться от тех абстракций, что затемняют истину болезни и отчуждают реальность больного, поскольку, когда мы говорим о человеке, абстракция не является лишь простой интеллектуальной ошибкой; настоящая психология должна избавиться от этого психологизма, ведь, как и любая наука о человеке, она должна быть нацелена на его освобождение»[59]. После «Психической болезни и личности», а также «Введения» к статье Бинсвангера «Сон и существование» Фуко никогда больше не поддастся чарам какой-либо из теорий и никогда не будет верить в возможность «настоящей» психологии.

В «Психической болезни и личности» психологическая история оказывается тесным образом взаимосвязанной с тревогой, которая, обладая конституирующе-конституируемой природой, одновременно и проявляется в поведении, и предшествует ему, как бы задавая стиль и направленность психологической истории. Тревога выполняет, таким образом, функцию *a priori* существования, и, постулируя это, Фуко перемещает свое внимание от психологической необходимости к экзистенциальной, от психоанализа к экзистенциально-феноменологической психиатрии. Она предстает в этой работе теорией, затрагивающей наиболее глубинные структуры патологического сознания и мира, своеобразной кульминацией исследования внутренних измерений болезни, и ее изучение закономерно приводит к вопросу: «...Если субъективность безумного одновременно и возникает в мире, и есть отказ от него, то не в самом ли мире следует искать тайну этой загадочной субъективности?»[60].

[59] Фуко М. Психическая болезнь и личность... С. 30.
[60] Там же. С. 24.

Vlasova.indb 552 08.02.2010 15:39:20

Наибольший интерес в плане экзистенциально-феноменологических истоков мысли Фуко представляет глава «Болезнь и существование», в которой он обращается к экзистенциально-феноменологической психиатрии, как он сам называет это направление, — феноменологической психологии. В этой главе он преследует цель «погрузиться» в центр патологического опыта и в связи с этим подчеркивает, что для этой цели оказываются недостаточными и неуместными методы естественных наук, что наиболее адекватным здесь становится понимание как интуитивное проникновение. Он отмечает: «Интуиция, ныряющая внутрь болезненного сознания, стремится увидеть патологический мир глазами самого больного; истина, которую она ищет, принадлежит порядку не объективности, а интерсубъективности»[61]. Именно этот метод, по Фуко, может помочь воссоздать опыт переживания болезни и мир, предстающий патологическому сознанию больного, т. е. мир «который оно воспринимает как объект и который в то же самое время само конституирует»[62].

Повторяя вслед за Гебзаттелем мысль о том, что «сознание болезни погружено в болезнь, укоренено в ней, и когда оно ощущает болезнь, оно выражает ее»[63], Фуко сосредоточивает свое внимание на особенностях проживания болезни, а также на основополагающих конституэнтах патологического опыта. Примечательно, что в отношении исследования второго вопроса, следуя специфике экзистенциально-феноменологической психиатрии и главным образом под влиянием феноменологически-структурного анализа Минковски, философ начинает говорить о *структурах* патологического мира, отмечая, что в случае их исследования ноэтический анализ дополняется ноэматическим[64].

Эту структуру патологического опыта у Фуко конституируют нарушения темпоральности и пространственности, разрушение социальных импликаций и модификации опыта собственного тела. По сути, описывая эти трансформации, он дает краткий и выборочный обзор экзистенциально-феноменологической психиатрии, а точнее, обобщает высказанные ее представителями идеи[65]. На его взгляд, в психическом заболевании время утрачивает свою направленность, останавливает свой

[61] Там же. С. 140.

[62] Там же. С. 142.

[63] Там же. С. 143. У Гебзаттеля: «В попытках предотвратить болезнь она вновь появляется и раскрывается» или «реакция на болезнь является частью болезни» (Gebsattel V. E., von. Zur Frage der Depersonalisation… S. 39).

[64] Там же. С. 150.

[65] Условия человеческого существования Фуко затрагивает, хотя и в другом ракурсе, и в той работе, которая уже обсуждалась, — во «Введении» к статье Бинсвангера. В ней он касается особенностей проживаемого пространства и его изменений в патологическом опыте. Он упоминает светлое и темное простран-

Vlasova.indb 553 08.02.2010 15:39:20

ход, и при этом лишь накапливается угрожающая масса прошлого. Пространство распадается на части, трансформируются дистанции — близкое может становиться далеким, а далекое близким, объекты вырываются из контекста и начинают жить самостоятельной жизнью — мир больного распадается на части. Изменяется также культурный и социальный мир. Другой человек утрачивает присущую ему совокупность социальных импликаций, теряет свою социальную реальность и превращается для больного лишь в чужака, которого он не может понять, и с которым он больше не может установить диалога. Изменение индивидуального пространства собственного тела завершает эти патологические трансформации: тело больше не является центром мира, и присутствие в горизонте сознания искажается — тело уплотняется и переживается как живой труд, отягощающий существование больного.

Такие патологические трансформации вслед за экзистенциально-феноменологическими психиатрами перечисляет Фуко, и эти трансформации, на его взгляд, сопровождаются совершенно своеобразным отказом от мира: «Больной отчуждает это существование в мир, где проявляется его свобода; не будучи способным сохранить смысл, он отдается во власть событий. В этом раздробленном времени без будущего, этом пространстве без связности, мы видим знак падения, которое отдает больного во власть миру, словно злому року»[66]. Здесь и находится, по Фуко, узел болезни.

Постулирование сопровождающего психическую патологию отказа от мира как раз и позволяет мыслителю связать внутренние измерения болезни с внешними. Таким образом, именно эта глава и экзистенциально-феноменологическая психиатрия как таковая связывает в «Психической болезни и личности» воедино две составляющих анализа болезни и способствует определению ее единого смысла.

Экзистенциально-аналитические идеи Фуко в «Психической болезни и личности» и во «Введении» к Бинсвангеру различны. Несмотря на обращение к взглядам Бинсвангера и Куна, в первой работе они больше феноменологичны, чем экзистенциальны. Этот вариант отсылает нас в основном к Минковски, а не к Бинсвангеру, и ключевое значение второго в соответствующей главе все же меркнет перед многочисленными и рассеянными по всему тексту отсылками к первому.

Но в исследованиях экзистенциального анализа, в таком пристальном интересе к самому акту выражения помимо Бинсвангера просматривается еще одна значимая для Фуко фигура — Морис Мерло-Понти. Именно его диалектика лежит в основе сюжета «Психической болезни

ство Минковски, пейзаж Штрауса, безграничное пространство больной Рюмке и взлет и падение в теории сновидений Бинсвангера.

66 Там же. С. 162.

Vlasova.indb 554 08.02.2010 15:39:21

и личности», и именно его «выражение» как тень стоит за фукольдианской трактовкой *a priori* у Бинсвангера. И несмотря на то, что позже (например, в «Словах и вещах») Фуко выступал против феноменологии Мерло-Понти, следы его экзистенциально-феноменологической системы в исторической эпистемологии все же сохранились.

На основании соединения концепта экзистенциально-априорных структур Бинсвангера с выражением Мерло-Понти и оформляется картина истории возможного с характерными для нее — данными в опыте, но неуловимыми — трансцендентно-имманентными историческими *a priori*. В центре этой исторической эпистемологии оказывается «факт», причем факт как содержание существования, т. е. такой, каковым его описывает Фуко во «Введении». Патологические факты феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа с их исследованиями конкретных модификаций онтологической структуры оборачиваются у Фуко историческими фактами — выражением эпистемологического поля живой исторической ткани. Не случайно во втором издании работы «Психическая болезнь и личность» появится фраза: «На самом же деле лишь в истории мы можем найти *конкретные a priori*, исходя из которых психическое заболевание одновременно с чистым раскрытием своей возможности обретает необходимые очертания»[67].

Эпистемология зрелого Фуко испытала на себе достаточно весомое влияние его ранних увлечений экзистенциально-феноменологической психиатрией: 1) на основании предложенного Ясперсом для описания проступающего в начале заболевания зияния бытия понятия «метафизическая глубина» и высказанной в «Психической болезни и личности» идеи о том, что безумие, отчуждаясь обществом, все же выражает его сущность, Фуко приходит к представлению о безумии как об истине разума[68]; 2) экзистенциально-априорные структуры психического заболе-

[67] Фуко М. Психическая болезнь и личность... С. 277.

[68] «Метафизическая глубина» Ясперса словно получает второе рождение в другом образе. «...Наше сознание, — пишет Фуко, — уже более не ищет, как когда-то в XVI веке, следов другого мира, уже не фиксирует скитаний заблудившегося разума; оно прослеживает возникновение того, что находится в опасной близости от нас, словно вдруг перед нами рельефно выступает провал самого нашего существования. Конечное человеческое бытие, на основе которого мы и существуем, мыслим и познаем, вдруг оказывается перед нами как существование одновременно и реальное, и невозможное, как мысль, которую мы не можем помыслить, как объект нашего знания, который, однако, постоянно ускользает от него» (Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с франц. В. П. Визгина и Н. С. Автономовой. СПб.: A-cad, 1994. С. 392–393). И далее, касаясь, психоанализа, продолжает: «...Получается, будто психоз освещает безжалостным светом и выставляет — даже не издали, а совсем рядом — то, до чего анализу приходится лишь медленно добираться» (Там же).

Vlasova.indb 555 08.02.2010 15:39:21

вания, конституирующие существование больного, трансформируются в исторические *a priori*, образующие пространство истории; 3) патологические факты экзистенциально-феноменологической психиатрии с ее исследованием конкретных модификаций онтологической структуры оборачиваются у Фуко историческими фактами как выражением эпистемологического поля живой исторической ткани.

Концепция истории Фуко, таким образом, имеет весьма сходную с экзистенциальным анализом двухуровневую структуру. Место фундаментальной онтологии Dasein занимает историческая эпистемология, пространство Сущего заполняет пространство Истории, на место экзистенциальных *a priori* приходят *a priori* исторические, а между двумя уровнями как связующее звено стоит выражение, обеспечивающее трансцендентально-имманентный и контитуируемо-конституирующий характер связи. Эта по своей сути феноменологическая схема, несмотря на последующую «нелюбовь» философа к феноменологии, сохраняется как ядро его исторической эпистемологии.

* * *

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ не только сформировались в философском пространстве XX в., но имели на него обратное влияние. Идеи их представителей осмысляются в философии, что служит основой для критики, выработки сходных проектов или творческого переосмысления.

Сартр предлагает созвучный экзистенциально-феноменологическому психологический проект, Мерло-Понти кладет достижения феноменологической психиатрии в основу своей «Феноменологии восприятия» и так же, как феноменологические психиатры, стремится отыскать за живым опытом дообъектное пространство выражения. Фуко, во многом наследуя от экзистенциально-феноменологической традиции представление об экзистенциально-априорных структурах, вырабатывает концепт исторических *a priori*, лежащий в основе его эпистемологии. Хайдеггер, осмысляя и критикуя те теории и концепции, которые возникли под влиянием его собственной фундаментальной онтологии, еще раз убеждается в невозможности совмещения онтология и онтики и, пытаясь обойти эту возможную ошибку, совместно с Боссом вырабатывает достаточно своеобразный, хотя и не безупречный вариант Dasein-аналитической системы.

Закономерно, что и Мерло-Понти, и Фуко, и Хайдеггер говорят в отношении феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа именно о метаонтике и проблеме опыта. И это еще раз подтверждает системообразующий статус метаонтики для концептуального поля философской психиатрии.

ГЛАВА 3

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХИАТРИЯ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ В КОНТЕКСТУАЛИЗИРОВАННОМ ИССЛЕДОВАНИИИ

§ 1. СУЩНОСТЬ ПРОЕКТА: ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ДЕСТРУКЦИЯ

Являясь полидисциплинарными феноменами как внутри философии, так и за ее пределами, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ конституируют совершенно своеобразную теоретически-практическую систему. И понимание ее опорных моментов, системы подходов и концептуальной сетки необходимо, если ставится цель понять их историко-философское значение.

Развивая в психиатрии основные идеи феноменологии Гуссерля и Шелера, фундаментальной онтологии Хайдеггера или интуитивизма Бергсона, феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики неизменно заимствуют онтологические идеи, обращаются прежде всего к онтологии. И даже когда заимствование идет через методологию или гносеологию, как, например, происходит с феноменологией Гуссерля, начальным моментом обращения к этим идеям становится *онтологический* интерес. Именно этот онтологический интерес отличает феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ как единую традицию от возникшей позднее антипсихиатрии, где онтология идет в едином комплексе с антропологией, социальной философией и этикой, и первичность установить невозможно.

Что же стоит до этого онтологического интереса и каковы его следствия? Кризис психиатрии и одновременно стремительное развитие гуманитарных наук в начале XX в. приводят психиатров к вполне понятному выводу о том, что психиатрия является наукой не только и не столько о больном организме, сколько о больном *человеке.* Поэтому обращение к достижениям психологии, антропологии, философии и т. д. и включе-

Vlasova.indb 557 08.02.2010 15:39:21

ние интересующих психиатрию вопросов в максимально широкий гуманитарный контекст должно было привести к ее методологическому и концептуальному обогащению. Но почему же на первый план при этом вышла онтология, а не антропология, не этика или социальная философия? Здесь нужно помнить, что психиатры-антропологи, психиатры-этики, психиатры-психологи и психиатры-социальные философы в те времена тоже были, но важно здесь то, что именно психиатры-онтологи смогли сформировать в этой ситуации единую традицию, существующую и развивающуюся до настоящего времени. Поэтому вопрос о «почему» тесным образом связан с вопросом о причинах, если можно так сказать, актуальности и «живучести» онтологии для психиатрии начала XX в.

На наш взгляд, дело здесь в том, что привнесение онтологических идей в теорию и практику психиатрии способствовало выработке принципиально иных оснований или, точнее, другой структурной сетки этой науки. Антропология, этика, психология, если перефразировать слова великого материалиста, есть лишь научная надстройка, базисом может быть лишь четкое представление о реальности, т. е. онтология. Онтология психиатрии начала XX в. — это онтология позитивизма, на основании которой она сформировалась как наука, развивалась как клиническая практика, и поэтому отделить эту позитивную онтологию от психиатрии как естественной науки практически невозможно.

Новизна и принципиальная значимость проекта феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа не только для психиатрии, но и для философии состоит в том, что представители этой единой традиции попытались поставить на место позитивистской онтологии онтологию феноменологическую, изменяя таким образом саму сущность психиатрии как науки. Замени они антропологию, психологию, этику, оставив прежний базис, и это было бы очередное позитивистское направление, обреченное на постепенное и неминуемое возвращение к начальной точке. Но необходимо отметить, что представители обсуждаемых в настоящей работе направлений при заимствовании онтологии ориентируются, прежде всего, на свои собственные предпочтения и убеждения: заимствованная ими онтология — это то, что считают онтологией именно они, что иногда расходится с мнением Гуссерля, Хайдеггера и т. д.

Экзистенциально-феноменологическая психиатрия оказалась не просто результатом развития идей феноменологии в клинике, по своей сущности она сопоставима с феноменологией Гуссерля и фундаментальной онтологией Хайдеггера — она стала проектом деструкции оснований; Гуссерль и Хайдеггер стремились разрушить основания предшествующей им метафизики, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ — позитивистские основания психиатрии. При этом на место метафизической или фундаментальной онтологии пришла онтология регио-

Vlasova.indb 558 08.02.2010 15:39:21

нальная. Именно поэтому для Эрвина Штрауса становится настолько актуальной критика Декарта и его последователей, ведь психиатрический позитивизм ему многим обязан. Именно поэтому экзистенциальный анализ, причем, несмотря на расхождения, и Бинсвангер, и Босс, подвергает критике психоанализ, несущий за маской новой онтологии закостенелый позитивизм.

Если в общем представить критику позитивистской психиатрии и ее оснований в экзистенциально-феноменологической психиатрии, то основными ее моментами является критика 1) понимания психически больного человека подобно объекту естественных наук; 2) классификационной симптоматически-синдромальной структуры психиатрии, скрывающей действительные проявления человека за набором ярлыков; 3) разделенности психики / сознания и тела, субъективного и объективного, внутреннего и внешнего, препятствующей целостному пониманию человека; 4) преимущественного использования в исследовании психически больного человека методов естественных наук, вне их «антропологической» корректировки. В этом ключе развивалась и критика психоанализа как направления, в основании теоретической системы которого лежат парадигмальные установки позитивизма.

Эта новая система (на ее особенностях мы остановимся чуть позже) обозначает основой критики забвение живого опыта, того, что сам больной, которому стремятся поставить диагноз, интерпретировать и лечить, является прежде всего живым человеком, прямо сейчас сидящим напротив врача. И здесь снова заметен «феноменологический оттенок»: Гуссерль упрекает философию в забвении опыта сознания, опыта мышления, Хайдеггер — в забвении вопроса о бытии как таковом, экзистенциально-феноменологическая психиатрия атакует психиатрию за исключение живого человеческого опыта.

Следовательно, основание онтологической деструкции — антропологически ориентированная критика позитивистских оснований психиатрии. В силу шаткого положения, как результат кризиса и обилия новых веяний, психиатрия начала XX в. начинает активно вглядываться в гуманитарные науки, и оказывается, что то, чего ей, как это ни странно, недостает, так это живого человека.

Как альтернативный позитивистскому проект, пусть даже и не всегда артикулируя их, экзистенциально-феноменологическая психиатрия предлагает новые онтологические основания. В схематическом виде, на наш взгляд, их можно представить следующим образом:

1. Патологическая реальность сознания и патологическое существование, иными словами, патологический опыт, являются объективной реальностью, переживаемой и данной больному.

2. То, что называется психической патологией в позитивистской психиатрии, есть результат трансформации онтологических оснований опыта индивида, приносящей ему вследствие расхождения онтологического модуса с общепринятым невыразимые страдания.
3. Эта трансформация происходит в двух основных направлениях — изменении пространственности и темпоральности опыта.
4. Для понимания типа и особенностей этих изменений необходимо вживание в опыт больного, понимание его отношений с миром.
5. Задачей психиатра является изменение отношений с миром, изменение опыта больного, по своей сути — своеобразная онтологическая адаптация.

Но здесь необходимо помнить, что задача изменить онтологию науки чрезвычайно трудна, и осуществление подобного проекта неизменно повлечет за собой шлейф противоречий. Те, что возникли в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе, имеют две основные причины: 1) невозможность резкого изменения парадигмы науки, и, как следствие, необходимость приспособления к ней нового проекта, т. е. необходимость компромисса; 2) столкновение феноменологической онтологии с клинической практикой и вытекающие отсюда трансформации.

В результате формируется совершенно своеобразный комплекс, который и лежит в основании феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа — метаонтика.

§ 2. ОСНОВАНИЕ ПРОЕКТА: МЕТАОНТИКА

Называя метаонтику основанием феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, как уже отмечалось, мы подразумеваем под этим понятием онтологически-онтическую систему. Метаонтика задает для экзистенциально-феноменологической психиатрии направленность поиска, обусловливает специфику постановки и решения проблем, концептуальный аппарат.

Само конституирование метаонтического пространства происходит вследствие взаимодействия философского и клинического, теоретического и практического, а также онтологического и онтического аспектов. Как все они в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе соотносятся друг с другом, и как это сочетание закладывает основу метаонтики, можно понять, лишь непосредственно обратившись к каждой из этих пар. Нужно сразу же оговориться, что философское не синонимично теоретическому и онтологическому, а клиническое —

Vlasova.indb 560 08.02.2010 15:39:22

онтическому и практическому. Все эти составляющие открывают различные перспективы, в горизонте которых высвечиваются различные исследовательские пространства и феномены.

Философское и клиническое. В начале настоящей работы мы уже касались особенностей взаимодействия философии и клиники, поэтому сейчас остановлюсь лишь на тех, которые отмечают феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ.

Сочетание философского и клинического задает в обозначенной традиции саму направленность исследования. Тот интерес, который движет феноменологическими психиатрами и экзистенциальными аналитиками, одновременно и философский, и клинический. С одной стороны, он является обычным для психиатра интересом к предмету своей науки, а с другой — это исключительно философский интерес к глубинной реальности, скрытой за стереотипными формулировками симптомов и синдромов. В его основе — удивление в присутствии иной и чуждой действительности, удивление, о котором так метко писал Гебзаттель.

И уже здесь видны не поддающиеся разделению пересечения. Во-первых, исследовательский интерес феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков — это, прежде всего, интерес психиатров-теоретиков. Эта черта отличает их от психиатров-практиков, которыми будут антипсихиатры. Их задача — проникнуть в патологический опыт, понять его, описать, установить его основные моменты, а что с ним делать — вопрос для них уже вторичный. Во-вторых, это интерес не столько к патологической реальности, сколько к тому основоустройству бытия, которое ее задает, т. е. это интерес онтологический. В самом пространстве клиники возникают не обычные философские проблемы (например, жизни и смерти, долга и совести, терпимости и ненависти, истинности познания и т. д.), которые сопровождают нас в течение жизни, но основополагающий для философии интерес к бытию, составляющий ее основу.

Клиника, клиническая терминология, клиническая проблематика составляют в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе своеобразный язык, на котором их представители говорят о философских проблемах, и за рамки которого они выйти не могут, поскольку клиническое знание выражается только на этом языке, и только в рамках него здесь развертывается мышление философское. Именно поэтому все философские проблемы экзистенциально-феноменологической психиатрии конкретизированы в клинике и никогда не артикулируются в отрыве от нее. Проблема онтологического статуса реальности превращается в проблему истинности патологического опыта, проблема *a priori* и их сущности — в проблему экзистенциально-априорных структур

Vlasova.indb 561 08.02.2010 15:39:22

патологического существования, проблема стратегии познания — в проблему понимания чуждого патологического мира и т. д. В формулировке проблем здесь, как и в других философско-клинических направлениях, клиника никогда не отрывается от философии.

Но есть и еще одна особенность. В описываемом взаимодействии не только философия вторгается в клинику, но и клиника в философию, причем как в качестве теории, так и в качестве практики. Клиника-теория требует классификаций, выделения основных черт симптомов и синдромов, приблизительного прогноза. Поэтому философские описания патологической реальности того или иного больного ложатся в основу клинической картины, поэтому все разнообразие патологического опыта феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики так или иначе стараются свести к различным модусам — маниакальному, шизофреническому, эпилептическому и т. д. Так и не сумев преодолеть этого разрыва, они начнут отделять обычные клинические описания от экзистенциально-аналитических и феноменологических, обозначая в своих работах различные рубрики. Эта рубрикация станет отличительной чертой феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

Методы также воедино свяжут философию и психиатрию. В комплексе феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики будут использовать и понимание, и погружение во внутренний мир, и структурный анализ, и (иногда) психоанализ, и медикаментозное лечение, и хирургическое вмешательство, словно бы не определившись, к какому ведомству относить патологию и на всякий случай воздействуя и тем, и другим.

Взаимодействие философского и клинического на уровне самой теории экзистенциально-феноменологической психиатрии дублируется подобным же взаимодействием на уровне институций и общества. Результатом этого становится оформление психиатрической больницы как места встречи мыслящей интеллигенции — философов и психиатров. На территории дома умалишенных пересекаются Гуссерль, Шелер, Пфендер, Хайдеггер, Вебер, Фуко, Бинсвангер, Босс, Принцхорн, Гебзаттель, Кун и др. И эти встречи (Цолликонские семинары Хайдеггера тому прекрасный пример) вписаны теперь не только в историю психиатрии, но и в историю философии.

Теория и практика. Взаимодействие теории и практики обусловливает основное противоречие феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа. Неудивительно, что первый вопрос, который возникает у человека, который знакомится с этой традицией, — как же лечить в таком случае и нужно ли лечить вообще. И, к сожалению, ни феноме-

Vlasova.indb 562 08.02.2010 15:39:22

нологическая психиатрия, ни экзистенциальный анализ по этому поводу сказать ничего не могут.

Если патология представляет собой не что иное, как альтернативный нормальному модус бытия, если она просто дает другую реальность, другой мир и другой опыт, то, по логике, зачем нужно лечение? Ведь другой мир — это все же мир, а другой опыт — это все-таки опыт. Но дело в том, что не все так просто. Этот другой мир приносит человеку невыразимые страдания, постепенно разрушаясь и ввергая его в пустоту. Как же в таком случае избежать этого?

Это центральное для феноменологической психиатрии противоречие теории и практики является следствием двух моментов. Со стороны философии — это ее неспособность разрешать конкретные практические проблемы, поскольку философия не может и не должна лечить. И исключительно философская теория не может быть поставлена на службу клинической практике. Со стороны психиатрии — неспособность объяснить причины психического заболевания, ведь до сих пор механизмы эндогенных расстройств (маниакально-депрессивного психоза, шизофрении) остаются для нее неясными, и мы имеем здесь лишь гипотезы. Метания между теорией и практикой экзистенциально-феноменологическая психиатрия унаследовала от своей предшественницы — романтической психиатрии, которая, поставив немецкую классическую философию в основу психиатрии, так и не смогла ответить на вопрос о путях лечения.

Хрестоматийным примером обозначенного тупика является классический для экзистенциального анализа случай Эллен Вест — образованная, эрудированная и поэтически одаренная пациентка Блейлера, Гебзаттеля, Бинсвангера, страдающая от необходимости жить и стремящаяся всячески уничтожить тяжеловесность своего тела, чтобы парить в невесомом пространстве. После неудачной попытки лечения Бинсвангеру оставалось только выписать ее, и заранее было известно, что произойдет на следующий же день, — то, чего она так хотела, — самоубийство. Это случай, в котором воплотилась трагедия экзистенциального анализа, поскольку он мог лишь описать альтернативный миро-проект, другое бытие-в-мире, но что делать в этой ситуации, он сказать не мог.

Это противоречие феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа впоследствии, в шестидесятых, попытается преодолеть антипсихиатрия, правда, только в теории. Она станет говорить, что психическое заболевание — это лишь медицинская абстракция, а диагноз — один из механизмов властных воздействий, поэтому, следуя ее логике, безумца оставалось лишь освободить от заточения. Что делать с психически больными, с их страданием, с их измученными родственниками, антипсихиатрия, будучи утопическим модернистским проектом, так и не предложила, только упрочив разрыв между теорией и практикой.

Vlasova.indb 563 08.02.2010 15:39:22

Онтология и онтика. Заимствуя онтологию феноменологии Гуссерля и экзистенциальной аналитики Хайдеггера, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ отнюдь не используют их концепты в готовом виде, но, авторски переосмысляя онтологические системы, выстраивают свою собственную метаонтическую теорию. Почему же так происходит?

Психиатрия — все-таки это наука о психическом заболевании и психически больном человеке, и поэтому в силу специфики своей предметной области не может интересоваться лишь чистыми онтологическими построениями. Кроме того, практика психиатрии требует конкретизации, выработки путей применения той или иной теории к конкретному больному, к его конкретному патологическому опыту и миру. И обобщение поэтому здесь всегда должно погружаться в мир конкретности. И клиническое, и практическое, стало быть, влияют на это взаимодействие онтологического и онтического.

Психиатрия всегда имеет дело с индивидуальным и ни на кого не похожим психически больным человеком — это основная причина наложения онтологии и онтики. Такая необходимость адаптации философских идей к предметной области психиатрии и задачам психиатрической клиники приводит к специфическому прочтению феноменологии и экзистенциальной аналитики.

В основе авторской трактовки феноменологии Гуссерля в психиатрии лежало полное неприятие трансцендентальной редукции и ограничение феноменологического исследования лишь первым этапом, в основе авторской трактовки фундаментальной онтологии Хайдеггера — так называемая продуктивная ошибка: понимание Dasein как исключительно человеческого существования. Но при этом ни направленность феноменологии, ни направленность фундаментальной онтологии не была редуцирована психиатрами до антропологической. На пересечении онтологии и онтики была конституирована метаонтика. Здесь необходимо отметить, что такой редукции произойти и не могло по одной простой причине — поскольку в этом случае феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ отбросили бы свои собственные основания. Ведь феноменология и экзистенциальная аналитика в экзистенциально-феноменологической психиатрии были поставлены на место позитивизма клинической психиатрии. Как направления, всячески акцентировавшие свою принципиальную новизну, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ просто не могли забыть о своих онтологических основаниях, поскольку в противном случае слились бы с множеством других течений психиатрии.

Метаонтика структурировала своеобразное проблемное пространство и специфический категориальный аппарат, где неразрывно пере-

Vlasova.indb 564 08.02.2010 15:39:22

плелись онтология и онтика. Проблемы, интересующие феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков, всегда несут в себе и онтологический, и онтический оттенок. Так, проблема патологического времени и пространства всегда предполагает как исследование картины существования больного во временной и пространственной перспективе, темпорального и пространственного переживания событий и бытия вещей, наконец, особенностей внутреннего осмысления больным своего пространственно-временного бытия-в-мире, так и соотнесение этого патологического времени и пространства с «нормальным», точнее, с той классической темпоральностью и пространственностью, закономерности и механизмы которой описаны в рамках философской феноменологии.

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ говорят не просто об индивидуальных вариациях чувства времени и пространства, но постулируют, что эта специфическая темпоральность и пространственность конституируют специфический мир с его своеобразными связями, отсылками и значениями, а также специфический опыт. По сути, основной предметной единицей метаонтики выступает патологический модус бытия со всеми своими онтологическими и онтическими связующими нитями. В метаонтическом пространстве развивается свобразная динамичная феноменология, феноменология экстенсивная, идущая не вглубь, а вширь, и стремящаяся обогатить себя конкретными примерами, словно с целью подтверждения собственных выводов.

Необходимо отметить, что метаонтическая направленность исследования как в феноменологической психиатрии, так и в экзистенциальном анализе, ни в коем случае не является результатом чьей-либо ошибки или предпочтений. Она вызревает необходимо, т. е. именно потому, что метаонтика на пересечении философии и психиатрии оказывается наиболее продуктивной. Противоположная и, на наш взгляд, не вполне оправданная точка зрения часто лежит в основе критики так называемой продуктивной ошибки Бинсвангера, критики его «ошибочного» понимания Dasein как человеческого существования. Но без этой «продуктивной ошибки» сам экзистенциальный анализ никогда бы не появился, не развивалась бы и феноменологическая психиатрия. Такая трансформация онтологии была для психиатрии неизбежна.

Подтверждением сформулированных выше утверждений является специфика самих идей феноменологических психиатров. И у Штрауса, и у Минковски, и у Гебзаттеля теоретические построения носят метаонтическую направленность.

Эстезиология Штрауса, сосредоточивая свое внимание на непосредственном опыте, всегда одновременно отсылает к живому опыту взаимодействия с миром, к ощущению этого мира, к особенностям его про-

Vlasova.indb 565 08.02.2010 15:39:22

живания, т. е. к реальности как таковой, но такой, какой она предстает психически больному человеку. И поэтому неслучайно, что в эстезиологии ставится вопрос об онтологическом статусе патологических переживаний и постулируется их онтологическая реальность и истинность.

Феноменологически-структурный анализ Минковски, выбирая в исследовании темпоральность за точку отчета, обращается не только и не столько к вариантам переживания времени, сколько к той структуре мира, к той глубинной основе, которая конституирует именно такой ход времени. И именно поэтому Минковски говорит о том, что патологические трансформации времени и их исследование могут дополнить, расширить феноменологию времени, что в руках психопатолога находится чрезвычайно удобный инструмент.

Медицинская антропология Гебзаттеля, затрагивая и антропологические, и религиозные, и чисто медицинские (терапевтические) проблемы, в пространстве исследования самой психической патологии и ее переживания человеком, что закономерно, также касается именно этой метаонтической области. И центром здесь наравне с проживанием времени становится падение в пустоту, переживание исчезновения мира и себя самого, то ничтожение и то онтологическое по своей сути переживание ужаса, которое так замечательно описывал Хайдеггер.

Косвенным подтверждением невозможности на границе феноменологии и психиатрии иной, чем метаонтическая, направленности исследования является и Dasein-анализ Босса, стремящийся исследовать все патологические феномены только онтологически, т. е. не прибегая к онтике и не совершая «продуктивной ошибки». Но, к сожалению, несмотря на полную поддержку и «соучастие» Хайдеггера, этот вариант оказался более догматичным, а значит менее динамичным, лабильным, и поэтому менее продуктивным для психиатрии, словно вернув ее назад к позитивистской методологии.

Но метаонтика обусловливает не только направленность исследования и специфику проблем. Она формирует совершенно своеобразный понятийный аппарат, если можно так сказать, ряд метаонтических понятий, несущих два ассоциативных ряда — онтологический и онтический. Практически все циркулирующие в этом пространстве концепты и понятия являются таковыми, но особенно ярко эти наложения показывает категориальный аппарат феноменологически-структурного анализа Минковски: его «личный порыв», «проживаемое время» и «проживаемое пространство». Заимствуя у Бергсона концепты жизненного порыва и чистой длительности и включая их в свою философско-клиническую систему, из чисто онтологических он трансформирует их в метаонтические. Теперь они предполагают не только указание на специфический онтологически заданный порядок бытия, но и конкретного

Vlasova.indb 566 08.02.2010 15:39:22

носителя, конкретное выражение — человека. «Порыв» превращается в «личный порыв», длительность — в «проживаемое время». И особенно удачным здесь оказывается используемый Минковски термин «проживаемый», который также можно передавать как «переживаемый», «живой», поскольку он несет в себе как значение непосредственности переживания, непосредственного, живого взаимодействия с миром, так и момент «проживания» реальности, «пропускания» ее через себя, воплощения онтологического порядка в конкретном человеке.

Не случайно, что именно метаонтика стала тем основным моментом феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, который больше всего был воспринят в философии. Словно подражая феноменологической психиатрии, Сартр исследовал феноменологию галлюцинаций и строил свой экзистенциальный анализ, Мерло-Понти, разумеется, не без влияния Бинсвангера и главным образом Штрауса в «Феноменологии восприятия» разрабатывал свою во многом метаонтическую экзистенциальную феноменологию. Связь онтологии и онтики хорошо заметна и в работах раннего Фуко, тогда увлекавшегося экзистенциально-феноменологической психиатрией, и концепт исторических *a priori* формируется у него явно под влиянием метаонтической теории Бинсвангера. Именно метаонтическую направленность системы на Цолликонских семинарах в отношении феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа критикует Хайдеггер, называя ее развитие результатом неверного понимания его собственной фундаментальной онтологии. И здесь примечательно, что метаонтика вызревает не только на основании хайдеггерианской системы, но и на основании феноменологии Гуссерля, интуитивизма Бергсона, что отчетливо показывает специфику теоретической системы единой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии. Ведь метаонтика явилась как первоначальным моментом ее развития, самой ее возможности, так и основным моментом последующего влияния этой традиции на философию XX в.

§ 3. Исследовательский подход: герменевтика и структурный анализ

Заимствуя идеи феноменологии и интуитивизма, описательной психологии и понимающей социологии, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ должны были адаптировать методологию этих направлений к пространству психиатрической клиники. В силу такой философско-клинической специфики философская методология следует здесь за потребностями клиники, и поэтому координирующим

Vlasova.indb 567 08.02.2010 15:39:23

центром методологической системы выступает патологический опыт. По этим причинам в экзистенциально-феноменологической традиции сочетаются иногда несочетаемые исследовательские приемы, при этом некоторые корректируются в духе, противоречащем их изначальным задачам.

Как подготовительный этап исследования в феноменологическую психиатрию и экзистенциальный анализ переходит от феноменологии процедура феноменологической редукции — метод очищения от «предрассудков» и «предпосылок», должный привести исследователя к самому патологическому опыту. Эта традиция не принимает трансцендентальную феноменологию, отказываясь, таким образом, от последнего этапа феноменологической редукции, приводящего к чистому эго. Тому мы видим две причины. Первая (я уже не раз говорила о ней) связана со спецификой предметной области рассматриваемых направлений. Коль скоро мы говорим о «психически больном» *человеке*, то редуцировать этого человека нам совершенно незачем, именно его опыт должен выступать основной целью редукции. Вторая причина связана со спецификой феноменологического исследования: оно в данном случае носит интрасубъективный характер. Восхождение к сущностям в их абсолютной всеобщности требует разработанной онтологии сущностей, поскольку здесь они предстают уже не как эйдосы «моего» сознания (как в классической феноменологии), а как действительно всеобщие эйдосы. Эта онтология должна быть разработана как в рамках самой философской феноменологии (напомним, что Гуссерль этого не проделал), так и развита в рамках экзистенциально-феноменологической психиатрии, которая, ограничиваясь метаонтическим уровнем, до «чистой» онтологии не восходит.

Но редукция реализуется на подготовительном этапе. Наиболее значимыми для уровня непосредственного исследования патологического опыта в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе оказываются герменевтический и структурный метод.

Структурный метод экзистенциально-феноменологическая традиция наследует от Дильтея. Отыскивая структуралистов за пределами структурализма, У. Эко отмечает: «И разве не тот же структурализм определяет общее направление современных исследований в области психопатологии, работ Минковского, Штрауса и Гебзаттеля, трудов Гольдштейна, анализа наличного бытия у Бинсвангера..?»[1]. При этом психологическая структура Дильтея сменяется в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе экзистенциальной, и поэтому, учитывая ле-

[1] Эко У. Отсутствующая структура: Введение в семиологию / Пер. с ит. А. Г. Погоняйло, В. Г. Резник. СПб: Петрополис, 1998. С. 261.

Vlasova.indb 568 08.02.2010 15:39:23

жащую в их основании методологическую модель[2], такой подход можно охарактеризовать как феноменологический структурализм. Несмотря на некоторое противоречие феноменологии и структурного подхода, на их противоположную направленность (феноменология стремится к предельной абстракции, структурный подход — к предельной конкретике[3]), экзистенциально-феноменологической традиции в силу философско-клинической направленности (предполагающей сочетание абстрактного философского мышления и конкретного клинического) удается их совместить. Поэтому Минковски называет свой метод феноменологически-структурным анализом.

Представители феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа ищут структуру патологического опыта (особенности темпоральности и пространственности), характеризуют лежащие в основе этой структуры взаимосвязи (отражающиеся в стиле патологического опыта). Исследование структуры приходит на смену психиатрическим классификациям и синдромальному анализу, и неслучайно, что в кругу психиатров оно оказывается столь популярно.

Структурный анализ сочетается в экзистенциально-феноменологической традиции с герменевтическим методом. И опять-таки, в отличие от психологически-исторической герменевтики Дильтея или психологически-социологической герменевтики Вебера, герменевтика патологического опыта — это специфическая экзистенциально-ориентированная клиническая герменевтика, включающая понимание и истолкование.

Герменевтический метод развертывается в феноменологической психиатрии в смысле понимающей психологии Ясперса как вчувствование в патологический мир и патологический опыт и понимание свойственных этому опыту и миру смыслов, в экзистенциальном анализе — в хайдеггерианском смысле (как герменевтика бытия), позволяет прояснить смысл болезни в рамках опыта конкретного человека и одновременно исходя из фундаментальных оснований бытия. Структурный метод позволяет проанализировать структуру этого опыта и выявить структурные трансформации. Причем структурный анализ следу-

[2] Здесь уместно обратиться к Р. Барту. «...О самом слове „структура“, — пишет он, — спорят вот уже в течение ста лет; существует несколько структурализмов — генетический, феноменологический и т. п. ... о каком же структурализме идет речь? Как можно обнаружить структуру, не прибегая к помощи той или иной методологической модели?» (Барт Р. Критика и истина / Пер. с франц. Г. К. Косикова // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Изд. группа «Прогресс», «Универс», 1994. С. 327).

[3] Очень хорошо это противоречие обозначил У. Эко: «Различие между структурализмом и феноменологией — это различие между универсумом абстракций и опытом конкретного» (Эко У. Отсутствующая структура... С. 274).

Vlasova.indb 569 08.02.2010 15:39:23

ет за герменевтикой, и ключевыми в этом переходе являются принятие феноменологическими психиатрами и экзистенциальными аналитиками хайдеггерианского концепта «заброшенности», а также неразрешенность проблемы истоков психического расстройства. Человек не выбирает тот или иной модус опыта, он заброшен в него, и не исключено, что этот модус может оказаться патологическим.

Заброшенность Хайдеггера очень хорошо накладывается на наличное тогда в психиатрии положение дел с трактовкой психического расстройства. В отношении причин эндогенных психических расстройств (шизофрении, маниакально-депрессивного психоза) психиатрия лишь разводила руками. Какой-либо устойчивой гипотезы их происхождения не существовало. Расстройство возникало и захватывало человека, психиатрам оставалось только попытаться вылечить его. Именно поэтому концепт заброшенности и должен был очень хорошо прижиться в психиатрии: человек заброшен в расстройство, и не имеет смысла спрашивать «почему». Касаясь экзистенциального анализа Бинсвангера, А. Хольцхи-Кунц пишет об этом: «Отдельный человек всегда „заброшен" в свой горизонт мира [Welthorizont], он всегда обнаруживает себя в его границах, и его об этом не спрашивают. Поэтому здесь герменевтическое исследование подходит к своему концу. Нельзя задаваться вопросом, по какой причине и с какой целью миро-проект все же подчинен категории непрерывности. Неотъемлемые особенности миро-проекта можно схватить лишь в сравнении с другими миро-проектами. То, что может сравниваться, так это различные структуры, поскольку каждый миро-проект отражает определенную структуру со свойственными ей структурными элементами. На место понимания приходит *структурный анализ*»[4].

Именно здесь, в философской психиатрии, возникает деление на нормальные и патологические структуры. Последние при этом понимаются в сопоставлении с нормальными как дефицитарные, что при использовании герменевтического метода было бы невозможно. Таким образом, само понятие патологии появляется в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе в методологическом плане в точке перехода герменевтики в структурный анализ.

Но здесь значимым оказывается и еще один момент. Как исследовательский подход экзистенциально-феноменологическая традиция от феноменологической психиатрии к экзистенциальному анализу эволюционирует. Феноменологическая психиатрия представляет своеобразный этап эмпирического накопления материала и его философско-клиниче-

[4] Holzhey-Kunz A. Psychopathologie auf philosophischen Grund: Ludwig Binswanger und Jean-Paul Sartre // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 2001. Bd. 152. № 3. S. 108.

Vlasova.indb 570 08.02.2010 15:39:23

ского описания. С появлением экзистенциального анализа эта традиция начинает осознавать себя как проект и, несмотря на наличие противоборства, обретает единство.

§ 4. ЦЕНТРАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМАТИКА: ПАТОЛОГИЧЕСКИЙ ОПЫТ И АПРИОРИЗМ

Основной проблемой метаонического пространства феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа является проблема патологического опыта. Само ее конституирование, выделение ее как основополагающей отражает онтологически-онтическую направленность традиции. Проблема патологического опыта служит пунктом схождения двух проблемных линий: с одной стороны, онтологических по своей сути вопросов о способах трансформации существования, априорных структурах бытия, основных его конституэнтах, наконец, о самом бытии как таковом, а с другой стороны, онтических вопросов о сущности и структуре патологии, вариантах патологических трансформаций, переживаниях психически больного человека. Эта метаонтическая проблематизация с основополагающей для нее проблемой опыта станет, как отмечалось выше, исходным моментом историко-философского влияния феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

О чем же идет речь, когда мы говорим о патологическом опыте? Справедливости ради необходимо отметить, что само понятие опыта как таковое встречается в работах феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков крайне редко. Но тем не менее все они, словно в унисон, говорят об одних и тех же вещах.

Уже Ясперс, стремясь найти наиболее адекватный подход к психически больному человеку и предлагая в качестве такового понимание, говорит о субъективных переживаниях, об упорядоченной бесконечности нередуцируемых душевных качеств. В более поздней редакции своей «Общей психопатологии» он ведет речь уже об аномальных феноменах человеческого существования и относит к ним как осознание объективной действительности и собственного тела, так и переживание пространства и времени, осознание реальности и «я». Эти же феномены впоследствии описывают его коллеги.

Гебзаттель направляет свой интерес на мир, в котором живет психически больной человек. Способ существования, которым формируется специфический мир бытия и жизнь больного, а также сама болезнь выстраиваются, на его взгляд, вокруг единого вектора «человек—мир». Именно здесь мы видим отмечаемые Гебзаттелем изменения становления и темпоральности. Особую роль при этом играет исследование фи-

Vlasova.indb 571 08.02.2010 15:39:23

зиогномии мира и его ничтожения, предстающих в какой-то мере как гипер-позитивный и гипер-негативный полюс существования больного.

В центре внимания Минковски — проживаемая, живая реальность больного, т. е. сама жизнь и определяющие ее конституэнты: темпоральность, пространственность, личный порыв. Изменяясь и взаимодействуя друг с другом, они создают различные миры со светлым или темным пространством, стремительным, замедленным или разорванным на фрагменты временем, близкой или далекой дистанцией. В этой реальности и живет больной, и именно ее он проживает.

Вектор «человек — мир» является основополагающим и в работах Штрауса с его исследованиями жизненного мира и непосредственного опыта ощущений. Возможно, именно поэтому он направляет свое внимание не на темпоральность, как большинство представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа, а на пространственность. Опытная реальность, ее переживание, сенсорный опыт — вот, что стоит в центре его исследований. В феноменологической психиатрии Штраус — единственный, кто обозначает предмет своего исследования как «опыт» как таковой.

Бинсвангер уже в своем раннем реферате о феноменологии, обозначая особенно актуальные для психиатрии исследования, говорит об изучении переживания больными реального мира, а также отношения этих переживаний к самой реальности. Следуя за фундаментальной онтологией Хайдеггера и переосмысливая ее, он начинает говорить о шизофренических, маниакальных, депрессивных модусах бытия-в-мире и стоящей за ними специфической структуре Dasein, априорно-экзистенциальных структурах. Но особое значение в свете описываемого пространства опыта играет его последняя работа, где он отграничивает опыт от существования, определяя его как естественный опыт, дорефлексивную непосредственную последовательную связность и стремясь выявить его структуру.

Практически у всех представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа опыт понимается в смысле, обозначенном Л. Бинсвангером как непосредственное взаимодействие и связность с миром, а также проживание этого взаимодействия человеком. Стоящую за такой трактовкой ориентацию можно определить как феноменологический эмпиризм, где основным предметом исследования выступает непосредственный опыт взаимодействия с реальностью. Кроме того, отправным моментом развития феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа явилось изначальное отождествление опыта сознания и проживаемого опыта, именно поэтому концепты Гуссерля были так легко приспособлены к клинике, оставалось лишь несколько изменить их направленность.

Vlasova.indb 572 08.02.2010 15:39:23

Рассмотрение психического заболевания как опыта приводит к необходимости привлечения нескольких концептов, которые, явно или неявно, используют феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики. Основными из них являются: смысл, стиль, структура и *a priori*.

Смысл (как сущность и содержание) патологического опыта. В отношении этого момента важнейшим является вопрос: бывает ли смысл опыта патологическим? Если мы признаем, что в патологии изменяется смысл опыта, то мы вынуждены будем признать, что использование феноменологии Гуссерля и фундаментальной онтологии Хайдеггера в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе совершенно неоправданно, как и использование любой философской теории в психиатрии, поскольку постулирование изменения смысла приводит к разрыву и к необходимости построения принципиально иной философской теории.

Если понимать опыт как непосредственную живую связь с миром, то сущностью, содержанием опыта и будет эта проживаемая человеком связность, которая, разумеется, патологической быть не может. Патологическими могут быть формы этого проживания, формы самой связности, но не связность как таковая, поэтому здесь скорее уместен вопрос не о смысле, а о стиле. Единство смысла является основанием для утверждения за психически больным человеком статуса человека и для признания лишь его относительной инаковости.

Стиль патологического опыта представляет формы артикуляции смысла. Этот стиль опыта в феноменологическом анализе патологии является приоритетным. И феноменологическая психиатрия, и экзистенциальный анализ стремятся прояснить способ переживания, разделения, акцентирования—характер того невидимого упорядочивания, который отмечает опыт патологии. Стиль тогда предстает как способ реализации существования, способ связности с миром, совокупность приемов взаимодействия с ним.

Стиль опыта очерчивает характер патологии, поэтому, по сути, как понятие соотносится с понятием модуса существования. Говоря об определенном модусе бытия-в-мире, и феноменологические психиатры, и экзистенциальные аналитики говорят о стиле опыта. Вариации этого стиля задают различия существования: маниакальный стиль опыта отличается от депрессивного, шизофренический от обсессивного и т.д. Но здесь необходимо отметить, что вопрос стиля ставится экзистенциально-феноменологической психиатрией как бы на двух уровнях: во-первых, как вопрос о возможности единого стиля патологического опыта,

Vlasova.indb 573 08.02.2010 15:39:23

отличающего его от нормального, во-вторых, как вопрос вариативности внутри патологического стиля.

Опорным пунктом как экзистенциально-феноменологической психиатрии, так и всей философской психиатрии XX в. является признание того факта, что смысл патологического опыта, существования, патологической реальности, патологического мира, языка, мышления, настроения не могут быть патологическими. Патологическим здесь является стиль, и внимание исследователей направлено на эти патологические формы артикуляции смысла. Этот нюанс в смысле и стиле очень важен, поскольку задает особенности и противоречия теории *a priori* патологического.

Что же конституирует в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе эти вариации стиля, т. е. чем отличается патологический стиль от нормального, а маниакальный, депрессивный, обсессивный, шизофренический стили — между собой? Обобщая все уже рассмотренные мною клинически-феноменологические описания, можно сказать, что характеристиками маниакального стиля являются лабильность, высокий темп, поверхностность, близость и слияние, разрушение границ, депрессивного — низкий темп, ригидность, замедленность, ложная глубина и разделение, возникновение непреодолимых барьеров и т. д.

Структура опыта — совокупность составляющих опыт элементов. В феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе варьируется в зависимости от опорной философской теории, задающей, по сути, характеристики смысла опыта. В феноменологической психиатрии эту структуру составляют темпоральность и пространственность, к которым иногда (как у Минковски) добавляется событийность, или контакт с реальностью, в экзистенциальном анализе: для Бинсвангера — темпоральность и пространственность, а для Босса — еще и телесность, событийность, настроенность, историчность и смертность, т. е. все указанные Хайдеггером экзистенциалы. Однако выбор именно этих элементов часто обусловлен и личными приоритетами.

Элементы структуры и их взаимосвязь в той или иной патологии несут отпечаток патологического стиля — маниакального или депрессивного, шизофренического или обсессивного. Так, при маниакальном стиле течение времени ускоряется, оно становится совокупностью ничего не значащих моментов, пространство необозримо расширяется, сияет яркими красками, контакты становятся поверхностными и стремительными, границы тела и вещей размываются. Это и есть структура маниакального опыта.

A priori опыта. Вместе с самим исследованием патологического опыта, понятие экзистенциально-априорных структур является своеобразной ви-

Vlasova.indb 574 08.02.2010 15:39:24

зитной карточкой экзистенциально-феноменологической психиатрии. Здесь необходимо отметить, что до Бинсвангера понятие «*a priori*» как таковое остается неартикулированным, поэтому, говоря об *a priori* как в феноменологической психиатрии, так и в экзистенциальном анализе, всегда рассматривают либо Бинсвангеровы *a priori*, либо *a priori* патологического опыта исходя из более поздней Бинсвангеровой трактовки.

Для того чтобы сама проблема априорных структур возникла, чтобы была актуализирована эта тема, как раз и было необходимо свести в едином пространстве онтологию и онтику так, чтобы конституировалось пространство метаонтики, поскольку это понятие предполагает как онтическую, так и онтологическую соотнесенность.

Принципиально важным является вопрос о том, где «располагаются» *a priori* патологического опыта: в рамках самого этого опыта или за его пределами? Ответ на него связан с определением одного из наиболее сильных историко-философских влияний—приоритета феноменологии или кантианства. И здесь важно подчеркнуть, что проблема априоризма для экзистенциально-феноменологической традиции является одной из самых сложных, поэтому мы наметим некоторые ее характеристики.

Прежде всего, необходимо отметить, что для феноменологической психиатрии и для экзистенциального анализа ответы на этот вопрос будут различными.

Отождествление опыта сознания с проживаемым опытом, характерное для феноменологической психиатрии, привело к наследованию особенностей Гуссерлева априоризма. Гуссерль за границы опыта в этом вопросе не выходит[5]. Эта стратегия феноменологического исследования—раскрытие опыта сознания на основании внутреннего опыта—находит свое последовательное выражение в традиции феноменологической психиатрии в двух аспектах. Во-первых, феноменологическая психиатрия как диалогическая практика взаимодействия «человек-человек» раскрывает патологический опыт на основании и в рамках опыта психиатра. В отличие от Гуссерлевой феноменологии, это не интер-, а интрасубъективная стратегия: опыт больного всегда явлен как опыт его переживания психиатром. И именно здесь, в этом интрасубъективном пространстве используются все стратегии и процедуры «классической» феноменологии: феноменологическая редукция, феноменологическое

[5] «Феноменология,—пишет В. И. Молчанов,—стремится раскрыть опыт только на основе опыта—опыт может быть явлен только в опыте, только через опыт. Apriori переосмысливаются в феноменологии как первичный опыт, предшествующий любым теориям и конструкциям» (Молчанов В. И. Аналитическая феноменология в Логических исследованиях Эдмунда Гуссерля // Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (1)... С. XVI).

Vlasova.indb 575 08.02.2010 15:39:24

описание и т. д. Во-вторых, корни самого патологического опыта и его специфика отыскиваются не за его пределами, а в нем самом — в рамках опыта темпоральности и пространственности.

Примечательно, что в феноменологической психиатрии не формируется даже характерный для такой стратегии концепт предопыта. Совершив феноменологическую редукцию, исследователь-психиатр видит сам опыт, само проживание, сами ощущения, и все это реализуется не «в», «исходя из» или «на основании» пространственности и темпоральности, но этот опыт и есть опыт пространственности и темпоральности. И именно его описывают феноменологические психиатры. Подобный априоризм не только наследуется от Гуссерля, он обусловливается еще и преобладанием в феноменологической психиатрии описательной стратегии. Ее представителей не интересует вопрос причины, вопрос этиологии, их задача — описать патологический опыт, они призывают обратиться к нему самому.

В экзистенциальном анализе все несколько иначе. Поскольку в нем единая традиция экзистенциально-феноменологической психиатрии начинает осознавать себя как проект и формируется как школа, поскольку именно в нем вызревает и осмысляется метаонтическое пространство, вопрос априоризма находит свое развитие. Для него также характерно стремление построить философскую этиологию психического заболевания, и поэтому на смену вопросу о причинности (напомним, «этиология» от греч. «причина») приходит вопрос априоризма.

Появление экзистенциального анализа и его развитие в хайдеггерианский период Бинсвангером связано с отходом от опыта к существованию. Существование при этом — это наша реальная жизнь, события и факты биографии, жизнь-история, нить и проект которой у Бинсвангера начинают определять экзистенциально-априорные структуры существования. Это особенности структурирования темпоральности и пространственности, синтеза естественного опыта (опыта накопленных событий) и т. д. Они как бы стоят за существованием. Здесь уместно вспомнить, что Бинсвангер с большим почтением относился к Канту и неокантианству, и поэтому такая кантианская трактовка априоризма закономерна. За патологическим опытом в таком случае скрывается специфический модус существования, определенная структура бытия-в-мире. В основе такого понимания априоризма у Бинсвангера и лежит кантианское прочтение Хайдеггера, так называемая продуктивная ошибка, результатом которой и стало построение метаонтики.

Но Бинсвангер сам не избегает противоречий. Если посмотреть внимательнее, то окажется, что этот предопыт темпоральности и пространственности не возвышается над существованием, не предшествует ему онтологически. *A priori* конституируются опытом и одновременно кон-

Vlasova.indb 576 08.02.2010 15:39:24

ституируют опыт, и такая феноменологическая по своей направленности трактовка роднит экзистенциальный анализ с экзистенциальной феноменологией Мерло-Понти, с его концептом выражения, а также с идеями раннего Фуко и его понятием конституирующее-конституируемых исторических *a priori*. В экзистенциальном анализе, таким образом, акцентируется противоречивость концепции априоризма.

Прямым подтверждением последнего является развитие Dasein-анализа Босса и Хайдеггерова критика, которая в своей центральной направленности на метаонтику, по сути, захватывает и сам концепт экзистенциально-априорных структур. Босс и Хайдеггер в противоположность Бинсвангеру разрабатывают собственную теорию априоризма-этиологии, в центре которой — сужение открытости Dasein, нарушение ее просвечивающей природы. И здесь заметно возвращение к Гуссерлевым *a priori*: *a priori* Dasein располагаются в самом Dasein.

Теория априоризма оказывается в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе насквозь пронизана противоречиями. Причиной тому философско-клинический статус этой традиции. Разработки теории априоризма требует здесь не философия, а клиника, элементарный вопрос об этиологии, ведь медицина без этиологии и генезиса невозможна. Она требует и своеобразной этиологической цепи от причины к следствию, и поэтому философ, погруженный в эту систему, словно заложник, несмотря на благие цели — на проект деструкции оснований, — вынужден мыслить именно так, а не иначе.

Как показывает анализ, центральная проблематика феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа — проблема патологического опыта — органично отражает философско-клинический статус этих направлений. И поэтому через ее дальнейшее изучение возможно раскрытие частных аспектов и других противоречий исследуемой традиции.

§ 5. Изнанка инаковости: патологические трансформации темпоральности и пространственности

Основной тезис феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа о том, что за психическим заболеванием стоит другой опыт и другая реальность, предполагает исследование конституирующих эту реальность структур, и основными здесь, как отмечалось выше, являются темпоральность и пространственность. Эти два вектора патологических изменений — трансформация времени и пространства — не только определяют сам факт «патологии», но и задают ее вариации.

Vlasova.indb 577 08.02.2010 15:39:24

В основе исследования патологических трансформаций пространственности и темпоральности в данном случае лежит *экзистенциальная* трактовка времени и пространства. Источники теории пространства-времени в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе могут быть различными: интуитивизм Бергсона, феноменология Гуссерля, фундаментальная онтология Хайдеггера. Но несмотря на некоторые существующие между этими философскими предшественниками различия, традиция экзистенциально-феноменологической психиатрии формирует более или менее единое представление о «нормальном» времени и пространстве, лежащее в основе патологических штудий.

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ, следуя своей метаонтической ориентации, акцентируют аспект проживаемого, переживаемого времени и пространства, так или иначе отвлекаясь от его естественнонаучной трактовки. Фактически в этом акцентировании исследователи доводят до логического завершения феноменологическую концепцию времени как живой длительности, не позволяя ей трансформироваться в теорию безличной волны времени. Вообще, исследования патологического хроноса и топоса оказываются здесь крайне продуктивными, позволяя как расширить рамки феноменологических исследований, дополнить их, так и столкнуть их с практикой, с самой жизнью, в которой и находят свое воплощение темпоральность и пространственность.

Характеризуя в общих чертах концепцию времени экзистенциально-феноменологической психиатрии, можно представить ее следующим образом:

1. Время представляет собой проживаемую континуальную длительность.
2. Вектор времени направлен от прошлого к будущему через актуальное на данный момент настоящее.
3. С развертыванием времени связано экзистенциальное становление индивида.
4. Развертывание времени определяет особенности психических состояний, деятельности и сознания реальности.

Замечу, что экзистенциальное представление о времени (как, впрочем, и о пространстве) является, если можно так сказать, теоретическим пределом экзистенциально-феноменологической традиции. За рамки первого из указанных выше пунктов она в силу своей метаонтической, а не онтологической направленности так и не выходит, т. е. никогда не задается вопросом о том, что стоит за самой темпоральностью. Исключением здесь является лишь феноменологически-структурный ана-

Vlasova.indb 578 08.02.2010 15:39:24

лиз Минковски, да и то с определенными оговорками. За «спину» темпоральности и пространственности Минковски, следуя за идеями Бергсона, ставит «личный порыв». Но дело в том, что в его трактовке «личный порыв» и «проживаемое время» становятся понятиями одного уровня, и никакого восхождения к онтологии не наблюдается.

Патологические трансформации темпоральности приводят к изменению всех вышеуказанных характеристик времени. Континуальность временного потока нарушается, и время может распадаться как на относительно крупные отрезки прошлого, настоящего и будущего, так и на более мелкие фрагменты: годы, месяцы, дни, часы, минуты, мгновения. Распад единого потока времени идет, как правило, по нарастающей—от крупных отрезков к мелким. Получившиеся отрезки утрачивают связь друг с другом, в результате чего нарушается связность жизни индивида. Пространство между отрезками заполняется пустотой, и чем мельче дробление, чем более нарастает патологический распад, тем интенсивнее переживание пустоты и отсутствия течения времени. И поэтому результатом всех этих изменений становится полный темпоральный вакуум.

Но при психической патологии, исходя из представлений феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков, время, утрачивая свою континуальность, теряет еще и векторную направленность. Разорванные отрезки времени больше не способны сменять друг друга, и по причине разрушения целостности вектора «прошлое-настоящее-будущее» они могут в произвольном порядке меняться местами. Вследствие этого утрачивается нацеленность жизни, может иметь место погруженность в прошлое или будущее, настоящее утрачивает свой актуальный характер.

Но у патологического времени есть и еще одно свойство: оно приводит к блокировке становления индивида. Психическая патология разрушает как путь к развитию, так и путь к отступлению. Больной становится игрушкой в этом распадающемся на осколки вихре времени. Утрачивая направленность в будущее и связь с прошлым, личность больного теряет свой собственный центр, средоточие своей жизни и неминуемо движется к распаду. Поскольку исчезает временная динамика, человек больше не способен измениться и преодолеть актуальное состояние. И поэтому неслучайно, что феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики говорят здесь о фатуме, о злом роке, о судьбе.

Нарушение развертывания времени, разумеется, находит свое отражение и на уровне психических процессов, деятельности и сознания реальности. Вместе с утратой динамики времени утрачивается динамизм мышления и его целостность, исчезает его направленность. Как следствие—разрушение целостности потока времени с его четкими акцента-

Vlasova.indb 579 08.02.2010 15:39:24

ми. Нарушается внимание, больше не способное расставлять приоритеты. Становится невозможной память, поскольку больной уже не может установить последовательность прошлых и настоящих событий. Утрата векторной направленности приводит к невозможности осуществления деятельности, постановки цели и отслеживания результатов. А рассогласование личного патологического времени с темпоральным потоком общества и окружающего мира забрасывает больного в пучину одиночества, отрезая его разрушающийся мир от реальности окружающих вещей, событий и людей.

Такова картина патологических изменений темпоральности, в различных вариациях представляемая в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе. Но несмотря на доминирование темы времени в патологических штудиях феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков (видимо, по причине ее большей популярности у философов), проблема пространства также является немаловажной.

Экзистенциально-феноменологическая психиатрия представляет следующую обобщенную теорию пространственной организации при нормальном функционировании:

1. Пространство представляет собой непрерывную протяженность.
2. Пространство имеет свою структурность, акценты и элементы нейтральности.
3. Пространство предполагает границы вещей, взаимодействующих людей, структурно ограниченные моменты.
4. Со структурой пространства связано развертывание психических процессов, деятельность и коммуникация.

Нарушения пространственности так же, как и трансформации темпоральности, рассматриваются здесь на уровне проживания. Они изменяют особенности бытия человека, формируя принципиально иной опыт пространства. Кроме того, пространственная организация трансформирует отношения «я—мир», и поэтому патологическая пространственность связывается с патологической реальностью.

Отправным моментом патологических изменений пространственности является разрушение непрерывной протяженности пространства. Единое поле реальности при этом распадается на отдельные фрагменты, которые изолируются друг от друга. Утрачивается связность и переход от одного фрагмента к другому.

Как результат разрушения непрерывности постепенно разрушается структурность пространства, фактически исчезает характерная для него разметка. В этом аморфном поле больше нет приоритетов и акцентов,

Vlasova.indb 580 08.02.2010 15:39:25

пространственные направления произвольно меняются местами и накладываются друг на друга. Больной словно блуждает в пространстве своей жизни и своего опыта, поскольку теряет четкую схему и четкую карту, без которой не может найти дорогу. Как следствие исчезновения акцентирования утрачивается система предпочтений, и приближение / отдаление становится совершенно произвольным.

Пространственная произвольность приводит к нарушению границ как внешнего мира, его объектов, людей, событий, так и самого больного. Явления мира могут теперь накладываться друг на друга, друг в друга проникать, и их больше нельзя разделить. В этом мире без границ больной становится беззащитен. Во-первых, он больше никогда не сможет почувствовать себя в безопасности, поскольку бесчисленное множество явлений и людей угрожают ему и вторгаются в его личное пространство, в его тело, в его мозг, ведь границ больше не существует. Во-вторых, в окружающем его мире начинают происходить необычайные трансформации: произвольно сокращаются и увеличиваются расстояния, предметы, голоса, люди становятся вездесущими, и законы их перемещения больше невозможно предсказать. В-третьих, сам больной перестает быть заключенным в телесную оболочку сознанием, ведь границ больше не существует, и поэтому он теряет собственную индивидуальность. Упорядоченность мира полностью распадается.

Разрушение структуры пространства приводит к нарушению развертывания психических процессов. Мышление, например, утрачивает свои границы, оно становится либо всемогущим и всесильным, способным управлять вещами и событиями, либо порабощенным вторжением чужой мысли. Оно теперь не отделено от мышления других: и так же, как оно может проникнуть в тайны мира, оно может ощутить и чужое вторжение — мышлением, волей, эмоциями могут управлять. Все бытие человека теперь может задаваться извне, потому что внешнего и внутреннего больше не существует. Кроме того, любая деятельность становится невозможной, поскольку разрушение структуры пространства приводит к разрушению разметки, и полностью утрачивается возможность постановки цели и ее исполнения. Невозможной становится и коммуникация, поскольку другой также утрачивает границы и может произвольно приближаться и отдаляться. Мир словно погружается в туман, а жизнь человека становится подобной жизни слабовидящего, вышедшего в час пик в центр мегаполиса.

Указанные мною патологические изменения времени и пространства приводят к формированию мира, который в экзистенциально-феноменологической традиции описывается как физиогномический, сверхъестественный. Этот мир признается сходным с магическим миром примитивных народов: поскольку патологический мир больше не имеет при-

Vlasova.indb 581 08.02.2010 15:39:25

вычной разметки и четкой структуры, ее можно лишь угадать как тайное знание, а благосклонность мира — лишь вымолить с помощью магических процедур. Он и является основным предметом философско-клинических штудий.

Следовательно, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ не только развивают, но и дополняют идеи философской феноменологии. Если предшествующая им философия была озабочена в основном темпоральностью, а в отношении пространства иногда выносила весьма скептические суждения (например, Бергсон), уделяла разработке проблемы пространственности гораздо меньше внимания, то в поле философской психиатрии темы патологического пространства и патологического времени стали соизмеримы. Наличие множества патологических модификаций пространственности в клинике психических расстройств (деперсонализация, дереализация и др.) привели к необходимости дополнения и доработки заимствованных положений. Из априорных форм чувственности (как это было у Канта) пространство и время превратились в векторы непосредственного проживания реальности.

§ 6. место и роль проекта в философии xx века

Особенностью феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа является не только то, что их формирование произошло вследствие «вхождения» философии в пространство клиники, но и то, что развитие этих направлений неразрывным образом связано с проработкой философских проблем, а также с обратным влиянием на философию xx в. Здесь, в локусе философского контекста, экзистенциально-феноменологическая традиция располагается между двумя плоскостями: плоскостью философских влияний и тех процессов, которые сопровождали их наложение на область психиатрической практики, и плоскостью влияний на философию, которые сделали эту традицию одним из самых известных и признанных маргинальных проектов философского пространства xx в. На пересечении этих двух плоскостей как связующее звено стоит собственная аутентичная проблематика феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

Вопрос философских влияний — это самый болезненный вопрос феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа. Как бы ни хотелось найти четкие параллели, установить соответствия и истоки теоретической системы, достичь здесь однозначности и четкости невозможно. Что-то в определенной схеме будет всегда выбиваться, а что-то даже опровергать установленные «законы». Здесь невозможно

Vlasova.indb 582 08.02.2010 15:39:25

будет собрать в единство все истоки, все влияния и концепции, что-нибудь обязательно окажется «за бортом». Причиной всему, как уже неоднократно отмечалось, наложения философии и психиатрии, теории и практики, приводящие к множественным трансформациям.

Среди общих механизмов этих трансформаций можно выделить:

- *онтологически-онтический переход* — онтологически ориентированные идеи будут использованы психиатрами для толкования онтических феноменов, но путь к онтологии останется в экзистенциально-феноменологической психиатрии открытым, поэтому теоретические построения ее представителей будут отмечены как онтологически-онтическим нисхождением, так и онтически-онтологическим восхождением;
- связанную с ним *конкретизацию* — философские теории будут использованы преимущественно применительно к предметной области психиатрии, и все философские проблемы будут конкретизированы на примере конкретного предмета — психической патологии — и конкретного исследовательского пространства — отдельного психически больного человека;
- *смену направленности от психологической к экзистенциальной* — все патологические феномены сознания, мышления, поведения и методологические процедуры подчинены цели исследования целостного существования человека, и поэтому развитие экзистенциально-феноменологической психиатрии во многом отмечено разрывом с предшествующей психологической традицией;
- *философско-антропологическую ориентацию (и ограниченность) методологии и основных приемов исследования* — ни один из методов и подходов, заимствованных из философии не будет использован экзистенциально-феноменологической психиатрией во всей его полноте, их использование всегда будет ограничено конкретной областью — исследованием психически больного человека.

В результате этих своеобразных трансформаций в рамках феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа вызревает своеобразная теоретическая система, отмеченная многочисленными наложениями, расхождениями, противоречиями и смещениями.

Но феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ не просто сформировались под влиянием философии. Что не менее важно и часто забывается: они сами не остались для философии безразличными.

И здесь, говоря о влиянии единой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии на пространство философии XX в. и глав-

Vlasova.indb 583 08.02.2010 15:39:25

ным образом о ее историко-философском значении, необходимо вычленить четыре тематических блока: 1) вклад феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа в процесс диалога философии и психиатрии; 2) особенности постановки и решения традиционных философских проблем; 3) постановка и решение собственных философских проблем; 4) идейное влияние, философское созвучие и продуктивная критика идеями представителей философии XX в. Несмотря на то, что эти блоки несколько накладываются друг на друга, их строгое вычленение должно способствовать наиболее адекватной констектуализации единой традиции экзистенциально-феноменологической психиатрии.

1. *Вклад феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа в процесс диалога философии и психиатрии.* Как отмечалось в начале работы, развитие феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа явилось одним из этапов взаимодействия и сближения философского и клинического знания. В какой-то мере сама традиция экзистенциально-феноменологической психиатрии стала первым опытом построения философско-клинического пространства рефлексии. И несмотря на множественные расхождения между идеями ее представителей, на наш взгляд, ее можно охарактеризовать как единый философско-психиатрический проект.

Дело в том, что все междисциплинарные теории возникновения и развития психического заболевания, которые существовали до появления феноменологической психиатрии, не смогли ни достичь в своем развитии стадии самоосмысления, осмысления своих оснований и составляющих, ни сформировать собственную философскую проблематику. Все их особенности были продиктованы сочетанием составляющих их элементов. Взять хотя бы патопсихологический кружок В. Шпехта (если можно так вольно называть исследователей, объединенных вокруг «Журнала патопсихологии»): за счет взаимодействия феноменологии и психологии формируется специфическое предметное пространство, исследуются феномены сознания, памяти, чувств и т. д., но в самой теоретической системе специфических для данного направления философских проблем еще не возникает, не прорабатывается методология и не рефлексируется фундамент.

Экзистенциально-феноменологическая психиатрия прошла путь от эклектизма феноменологической психиатрии до синкретизма экзистенциального анализа, сформировав единый теоретический комплекс идей. Достигнув своего завершения в работах Бинсвангера и акцентировав основополагающую проблематику в Dasein-анализе Босса, она представила единое направление с общими опорными пунктами, методологией, проблематикой.

Vlasova.indb 584 08.02.2010 15:39:25

Если говорить о конкретном вкладе в развитие философско-клинических исследований, то можно отметить несколько моментов. Во-первых, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ впервые разработали специфические методы подобного исследования: понимающую психологию и структурный анализ, направленные как на возможность установления контакта с больным на практике, так и на теоретическое (философское) осмысление полученного материала. После Ясперса, а также продолживших его исследования в сфере психозов Минковски, Гебзаттеля, Штрауса, Бинсвангера и др. стали говорить о том, что больного, прежде всего, можно и нужно понять. Эта возможность и необходимость герменевтики в клинике стала важной частью культуры второй половины XX в., а литература и кинематограф стали обыгрывать сюжет понимания психически больного и показывать тот глубокий и необычный внутренний мир, который скрывается за казалось бы нерушимой стеной. Сама проблема опыта человека, поставленная впервые именно в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе, стала одной из центральных тем развивающейся философии психиатрии.

Во-вторых, используя метод понимания, сначала феноменологическая психиатрия, а затем экзистенциальный анализ совершили своеобразную онтологическую или экзистенциальную реабилитацию психического заболевания. Патологический опыт был вписан в экзистенциальный порядок бытия, наделен онтологическим статусом, статусом реальности и истинности. Переживания психически больного стали трактоваться как полноценные переживания, мир как обычный мир, только несколько отличные от переживаний и мира большинства. В-третьих, следствием этой онтологической реабилитации стал антропологический поворот в психиатрии — психиатрия обратилась не к совокупности симптомов и синдромов, не к нарушенным и появившимся в патологии процессам, а к конкретному человеку, его ощущению мира, самоощущению, его своеобразному и отличному от других существованию. Именно феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ во многом определили антропологизацию и гуманитаризацию психиатрии. И эти достижения были бы невозможны без включения в пространство психиатрии философии.

Итак, этап развития феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа принес философско-клиническому пространству новшества и наработки в сфере методологии (процедура понимания и структурный анализ), онтологии (утверждение экзистенциального статуса психического заболевания) и антропологии (обращение к конкретному психически больному человеку). В 1960-х на смену этой традиции пришла антипсихиатрия, которая была бы без всех этих достижений невозможна.

Vlasova.indb 585 08.02.2010 15:39:25

2. *Особенности постановки и решения традиционных философских проблем.* Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ ставят и разрабатывают проблемы, относящиеся преимущественно к онтологии, гносеологии, антропологии и этике, проблемы других разделов философского знания неизменно присутствуют, но не являются при этом определяющими и задающими тематическую специфику.

Основным онтологическим вопросом является для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа вопрос об онтологическом статусе патологического опыта. Представители феноменологии философской на него сколь-либо внятного ответа так и не дали. При обращении к воображаемым феноменам они предпочитали говорить о неподлинном опыте (Гуссерль «Логические исследования», Сартр «Воображаемое...»), фактически противопоставляя ему подлинный опыт действительности. Представители феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа для того, чтобы получить возможность практиковать феноменологию в психиатрической клинике, наделили патологический опыт статусом онтологически истинной переживаемой реальности, экзистенциальный статус которой стал незыблемым как в силу факта его действительного существования для больного человека, так и в силу ее укорененности в онтологическом порядке бытия.

Среди других онтологических проблем не менее важны для экзистенциально-феноменологической психиатрии и взаимосвязаны друг с другом: проблема структуры патологического опыта, а также его *a priori*. Разработка структуры патологического опыта и мира приблизила феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков к центральным вопросам философской онтологии: проблемам пространства и времени, их особенностей, взаимосвязи и структуры. Так, Минковски говорил о пользе патологических исследований времени для философии: патология ведь акцентирует то, что невозможно увидеть в норме. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ дали философии своеобразный онтологический материал: описали возможные трансформации времени и пространства, и этот материал теперь мог быть осмыслен в рамках «чистой» философии. К привычным вариациям субъективного, исторического, биологического и т. д. времени и пространства добавились вариации экзистенциальные, хотя представители обсуждаемой здесь традиции назвали бы их скорее онтологическими.

Проблема *a priori* патологического опыта, того, что стоит за изменением экзистенциальной структуры, возникает в феноменологической психиатрии и экзистенциальном анализе одновременно и как развитие исследуемых философией вопросов, и как собственная философская проблема, поэтому она сложна и неоднозначна. И правильнее было бы рассмотреть ее в третьем блоке.

Vlasova.indb 586 08.02.2010 15:39:26

Не менее важными являются в пространстве экзистенциально-феноменологической психиатрии и традиционно гносеологические проблемы. Мы уже касались их в параграфе о методах. Это, прежде всего, проблема подхода к познанию патологических феноменов психики, процедуры и границ понимания — взять хотя бы Ясперсово «Мои больные чужды мне, так же как птицы в моем саду». Касаясь этих вопросов, экзистенциально-феноменологическая психиатрия развивает своеобразную психопатологическую герменевтику. И здесь одним из слабых мест рассматриваемой традиции является неразрешенность вопроса о критериях истинности понимания.

Важными в гносеологическом отношении являются также развитие и переосмысление процедуры феноменологической редукции, и экзистенциально-феноменологическая психиатрия одновременно с подчеркиванием необходимости ее использования в клинике психических расстройств указала ее границы в теоретико-практических исследованиях человека и феноменов его сознания.

Интересуясь антропологическими вопросами, в своих исследованиях феноменологические психиатры и экзистенциальные аналитики ищут ответ на старый кантовский вопрос «Что такое человек?» и показывают, что даже за порогом психического заболевания, — говоря языком антипсихиатра Лэйнга, «по ту сторону пропасти», — человек не перестает быть человеком. Можно сказать, что экзистенциально-гуманистическая традиция представляет антропологии философской целый пласт исследований по патологической, маргинальной антропологии и выделяет основные ориентиры существования человека. В этом отношении эта онтологическая антропология включается в общее пространство неклассических и постнеклассических антропологических исследований с их акцентом на повседневности.

Еще одной антропологической проблемой, поднимаемой экзистенциально-феноменологической традицией, является, безусловно, проблема интерсубъективности. Причем, в силу специфики традиции (не только теории, но и практики) эта проблема встает здесь особенно остро. Необходимость ее решения приводит не только к смене ориентации исследований с психологической на экзистенциальную, но и, в какой-то мере, к переходу от феноменологической психиатрии к экзистенциальному анализу. И примечательно, что именно в рамках его проекта оказывается возможным исследование интерсубъективных феноменов и, например, введение Бинсвангером концепта мы-бытия, или любви.

В силу специфики предметной области и метаонтической ориентации представляемая экзистенциально-феноменологической традицией антропология является скорее не психологически, а онтологически ориентированной, эдакой шелерианской антропологией, охватываю-

Vlasova.indb 587 08.02.2010 15:39:26

щей не просто человеческие проявления, и не человека как такового, но «положение человека в...». Ни в феноменологической психиатрии, ни в экзистенциальном анализе философско-антропологическая проблематика никогда не возникает в отрыве от онтологической. Поэтому все те вопросы, которые мы уже отмечали, рассматривая онтологическую проблематику, находят свое отражение и в антропологии.

В рамках феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа отчетливо проступает широко обсуждаемая тенденция философии XX в., когда все философские проблемы и вопросы сводятся к вопросу о человеке, а все разделы и дисциплины приходят, в конечном счете, к антропологии. В центре всей системы философской психиатрии стоит человек, психически больной человек. По сути, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ в какой-то мере задались целью, о которой так любил говорить Хайдеггер в отношении к Канту,—обоснованием метафизики исходя из вопрошания о человеке, исходя из антропологии. И в этой цели, имплицитно присутствующей во всех их работах, они вновь обнаруживают кантианские элементы. Но Хайдеггер сам показал, что философская антропология обосновать метафизику не может, и именно об этом, о невозможности через психиатрию как клиническую антропологию обосновать экзистенциальную аналитику он не раз, критикуя Бинсвангера, говорил на Цолликонских семинарах.

3. *Постановка и решение собственных философских проблем.* Уже упоминавшаяся в соответствующем параграфе проницательная фраза Фуко о том, что «философские проблемы не предшествуют экзистенциальному анализу, но возникают в нем самом», обозначает важный момент развития экзистенциально-феноменологической традиции. В плане ее философского исследования наиболее важным является не только ее вклад в развитие взаимодействия философии и психиатрии, а также разработка традиционно философских проблем, но главным образом та проблематика, которая была конституирована в специфическом для феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа пространстве метаонтики. Именно в этом самобытном философском пространстве находится корень историко-философского своеобразия этих направлений.

Центральная проблема, конституируемая самим развитием и спецификой феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа,—проблема онтико-онтологического перехода. Если выражаться точнее, это скорее не проблема, которая ставится в экзистенциально-феноменологической традиции, в работах виднейших ее представителей, в их анализах, но проблема, которая обнаруживается за самим процессом вызревания центральной проблематики (проблемы патологического опыта и его *a priori*), за динамикой развития традиции во времени от Ясперса

Vlasova.indb 588 08.02.2010 15:39:26

до позднего Бинсвангера, за ее восприятием философией XX в. (от ярой критики Хайдеггера до творческого переосмысления у Фуко). Вопрос онтологически-онтического перехода отражает закономерности проблематизации, если при этом последняя понимается в духе Фуко.

Почему именно патологический опыт становится в экзистенциально-феноменологической традиции проблемой? Почему в этом опыте акцентируется темпоральность и пространственность, и почему на второй план (осмелимся утверждать это вопреки заявлениям некоторых исследователей) отходит пространство языка? Почему одним из центральных моментов здесь оказывается вопрос *a priori*? Почему акцентируется исследование структуры опыта? Чем обусловлена специфика прочтения философских идей, и почему перед нами предстает именно так понятый Гуссерль, Хайдеггер, Шелер, Бергсон? Все эти бесконечные «почему» и ведут нас к проблематизации.

Посредством всех этих частных проблем даны центральные особенности проблематизации. Только это, если можно так сказать, проблематизация второго уровня; первый уровень исходной проблематизации связан с проблемой патологического опыта и его априорных структур. Здесь, таким образом, налицо два уровня возникающей философской проблематики: 1) проблемы, поднимаемые в работах представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа (и центральной здесь будет проблема патологического опыта); 2) проблемы, поднимаемые самим развитием экзистенциально-феноменологической традиции, представляющиеся по отношению к первому уровню как закономерности проблематизации — и здесь в центре окажется вопрос онтологически-онтического перехода — одна из важнейших проблем онтологии и антропологии XX в.

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ одновременно представили и составляющие этой проблемы (возможность онтологического объяснения патологического опыта, возможность совмещения клинического и онтологического, вопрос о конкретных выражениях онтологических трансформаций и т. д.) и конкретный опыт совмещения онтологии и онтики. Опыт, который философия не могла не учесть. И не случайно «продуктивная ошибка» Бинсвангера так задела самого Хайдеггера, и не случайно она стала такой продуктивной для Фуко.

Оценка степени проработанности, степени артикулированности проблемы онтологически-онтического перехода в экзистенциально-феноменологической традиции не входит в задачи настоящей работы. Но тем не менее очень важно этот момент обозначить, поскольку, на наш взгляд, именно в этой проблеме состоит историко-философское своеобразие феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

Vlasova.indb 589 08.02.2010 15:39:26

4. *Идейное влияние, философское созвучие и продуктивная критика в философии XX в.* Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ не остались неизвестны философии XX в. Поскольку их формирование — результат вызревания философско-клинического пространства, среди философов XX в. нашлись по отношению к ним и коллеги, и критики, и продолжатели. Пространство этой рефлексии, соответственно, можно разделить на три части: 1) выработка созвучных философских проектов; 2) философская критика; 3) продуктивное продолжение и переосмысление.

Феноменология патологического и экзистенциальный психоанализ Сартра, а также экзистенциальная феноменология Мерло-Понти, по нашему мнению, могут быть названы проектами, созвучными феноменологической психиатрии и экзистенциальному анализу. Основа этого созвучия — и общая проблематика, и сходные закономерности проблематизации.

Два отличающихся друг от друга проекта Сартра — феноменология воображаемого и экзистенциальный психоанализ — представляют два аспекта экзистенциально-феноменологической психиатрии: содержательный аспект исследования патологического опыта и методологический аспект разработки целостного подхода. С теми акцентами, которые расставляет сам Сартр, первый проект характеризует созвучие феноменологической психиатрии, второй — экзистенциальному анализу. Несмотря на уже указанные мною в соответствующем параграфе расхождения с этой традицией, Сартр в своих задачах поразительно созвучен экзистенциально-феноменологической традиции.

Экзистенциальная феноменология Мерло-Понти представляет нам пример еще более полного созвучия. В своих ранних анализах, представленных в «Феноменологии восприятия», он развивает, если можно так сказать, феноменологическую неврологию, которую отмечают те же особенности сочетания философского и клинического, что и феноменологическую психиатрию. Дополнение ее исследованием мира психической патологии и привлечение для этого исследования наработок феноменологических психиатров и экзистенциальных аналитиков, а также введение в этом пространстве сходных промежуточных концептов и акцентирование проблемы опыта больного человека позволяет поставить проект Мерло-Понти в единый с феноменологической психиатрией и экзистенциальным анализом ряд экзистенциально-феноменологических клинических проектов.

Здесь необходимо отметить, что несмотря на общее созвучие, разработки Сартра и Мерло-Понти несколько различны, и это отличие диктует в первом случае разногласие с экзистенциально-феноменологи-

Vlasova.indb 590 08.02.2010 15:39:26

ческой традицией. Проекты Сартра (феноменология воображаемого в большей степени, чем экзистенциальный психоанализ) ориентированы скорее психологически, чем экзистенциально, и сохраняют верность картезианству. Именно эта психологическая ориентация (с одной стороны, противопоставляемая экзистенциальной, а с другой, психиатрической, — вспомним хотя бы характер примеров и их трактовку) и отдаляет его проекты от экзистенциально-феноменологической клиники, но, еще раз подчеркнем, оставляя в пределах созвучия с ней. Дело в том, что проекты Сартра исключительно философские, проект Мерло-Понти является философско-клиническим.

Выбор одной из составляющих лежит и в основе философской критики рассматриваемых направлений Хайдеггером. Фактически он нападает на те черты экзистенциально-феноменологической психиатрии, которые обеспечивают ее своеобразие по сравнению с «чистой» феноменологией или фундаментальной онтологией. Хайдеггер не прощает психиатрам альтернативности. Вспомним, что основными мишенями критики при этом становится сама метаонтическая (онтологически-онтическая) направленность. Но эта критика кроме акцентирования разногласия и своеобразия показывает и еще один очень важный момент. Критическая позиция Хайдеггера легла в основу Dasein-аналитического проекта Босса, показавшего (кроме альтернативы) также и невозможность исключительно онтологического, философского толкования психической патологии.

Но самым примечательным результатом обратного влияния, безусловно, является пример того продуктивного переосмысления, которое можно увидеть у Фуко. В его работах четко виден вектор: «трансцендентальная философия — фундаментальная онтология — экзистенциально-феноменологическая психиатрия — историческая эпистемология», и получается, что причастность Фуко к рассказанной в этой работе истории неслучайна: он ее часть. Здесь опять-таки примечательно то, что он привлекает и переосмысливает именно онтологически-онтический переход. В исторической эпистемологии влияние экзистенциально-феноменологической традиции выходит за рамки философско-клинических идей и становится для нее общефилософским влиянием. И это еще раз подтверждает наравне с клиническим и философский статус этой традиции.

Как показывает анализ, центральным во всех трех аспектах влиянием — и в развитии междисциплинарного философско-клинического пространства, и в разработке традиционной философской проблематики, и в воздействии на поле философии XX в. — является пространство метаонтики, обеспечивающее самобытность и своеобразие экзистенциально-феноменологической традиции.

Vlasova.indb 591 08.02.2010 15:39:26

* * *

Таким образом, феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ как единая традиция представляют собой проект деструкции онтологических оснований позитивистской психиатрии. Ставя на смену позитивизму феноменологию Гуссерля и фундаментальную онтологию Хайдеггера, они конституируют философско-клиническую, онтологически-онтическую, теоретически-практическую систему, — основной проблемой которой оказывается проблема патологического опыта, его *a priori* и структуры. Центральными исследовательскими стратегиями при этом выступают экзистенциально ориентированные структурный анализ и герменевтика. Формирование этой традиции со всеми сопутствующими трансформациями философской теории и ее обратное влияние на философию во всем многообразии поднимаемых проблем и идейных воздействий определяется ее основной особенностью, диктующей ее своеобразие и специфику, — метаонтической направленностью. Именно так кратко можно представить результаты проделанной контекстуализации.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ как направления мысли долгое время оставались актуальными и современными. Пережив смену приоритетов как в психиатрии, так и в философии, они развивались в исследованиях верных им мыслителей. Когда в 1972 г. свою книгу «Феноменология в психологии и психиатрии» писал Г. Шпигельберг, были живы большинство родоначальников и все последователи. Столь долгой популярностью и актуальностью эта традиция в какой-то мере была обязана долгому веку своих представителей: занимая руководящие посты и имея непререкаемый авторитет, они заражали своими идеями учеников, несли свои идеи как последнее слово психиатрии. Поворотным стал 2002 г.: смерть Куна стала своеобразным символом завершения. Застав еще светил психиатрии XIX в., он был близко знаком с Бинсвангером, принимал молодого Фуко, еще даже не задумавшего «Историю безумия», и стоял у истоков эры психофармакологии.

Сейчас, за три года до столетнего юбилея «Общей психопатологии» Ясперса, экзистенциально-феноменологическая психиатрия, как вызревшая почти столетие назад традиция, практически ушла в историю. Об этом, кстати, свидетельствует и труднодоступность источников. Некоторые труды ее классиков даже в Европе можно сыскать не во всех библиотеках, они не переиздаются и если и продаются (хотя очень редко), то в основном как раритеты.

Хочется надеяться, что в историко-философском плане у исследований экзистенциально-феноменологической традиции есть большой потенциал. Эта работа — лишь первый шаг. Отдельной книги, несомненно, заслуживает Бинсвангер, выделяющийся на фоне всех остальных родоначальников и представителей и динамикой творчества, и самобытностью трактовок, и продуктивностью переосмысления философских идей. Чрезвычайно любопытным было бы, например, сопоставление идей раннего Мерло-Понти с эстезиологией (в ее раннем и позднем вариантах) Штрауса, а также включение их в общий контекст «феноменологической клиники» с добавлением Кангийема, Гольдштейна и Бьютендика. Неисчерпанной остается и тема «Фуко — Бинсвангер», поскольку отношения здесь намного многообразнее, чем мы обозначили в этой книге и в предисловии к «Психической болезни и личности». Требуют

более подробной проработки идеи последователей, которые в настоящей работе были лишь намечены. Это то, что лежит на поверхности, но есть еще и глубины.

В отличие от самой феноменологии или герменевтической традиции феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ как направления в своих первоначальных задачах себя исчерпали. Они стали феноменом своей эпохи, и этот факт отражает хотя бы то, что в 1960-х гг. их оттеснит пришедшая им на смену антипсихиатрия. Но значит ли это, что мы так и должны оставить их наследие на пыльных полках европейских библиотек, доверив его редким историкам философии и медицины? История науки, как мы знаем, не допускает таких вопросов.

Психиатрия, хотя и не в изначальном ее смысле, но все же приняла эту традицию. Сформировавшиеся на ее волне гуманистическая психология и антипсихиатрия способствовали гуманизации науки о душевных болезнях, нарастанию внимания к психически больному человеку. И за рубежом, и в России больший интерес к этой теме проявляют психиатры, стремящиеся активно использовать достижения экзистенциально-феноменологической традиции в психотерапевтической практике. Нам кажется, что это невозможно, и что здесь происходит подмена первичного вторичным: самих идей парадигмой гуманистического отношения к больному. Но, если эта вторая волна романтизма в медицине гуманизировала практику, то это уже большое достижение.

Хотя, мы должны помнить истоки... Когда сегодня говорят о психиатрической реформе и о защите прав пациентов (безусловно, хорошо, что эти западные «веяния» добрались до России), часто забывают, что начинать нужно не с прав, не с обращения с больным, а с того, почему мы должны относиться к психически больному так, а не иначе. И гуманистическая психология, и антипсихиатрия в ее массовом варианте все больше и больше забывают об этом. Почему мы должны содержать и лечить больных в лучших условиях, почему мы должны обращаться с ними, как с людьми, а не как с животными? Мы забываем, что вплоть до начала XX в. болезнь трактовалась в психиатрии как деградация личности, что сама терминология психиатрии (возьмем, к примеру, весьма распространенный диагноз «раннего слабоумия» впоследствии уступивший место «шизофрении») задавала соответствующее отношение. Психически больной тогда обладал статусом, лишь отдаленно отсылающим к статусу человека. И впервые позитивной сущностью наделила болезнь именно экзистенциально-феноменологическая психиатрия. Она даровала больному экзистенциальный статус: он стал признаваться человеком, поскольку, как оказалось (вследствие смены интерпретативных критериев), способен к переживанию, конституированию мира и разверты-

Vlasova.indb 594 08.02.2010 15:39:27

ванию собственного «я». И вопрос освобождения мог быть поставлен только после прохождения этого этапа. Хорошо бы, если бы наша медицина и наша общественность, оторвавшись от односторонней критики институтов, задумалась о первоначальном толчке.

Что касается осмысления феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа философией, то она даже на Западе несколько отстает от психиатрии, ограничиваясь лишь констатацией заслуг в прикладном использовании феноменологии.

Вызрев «на грани» философской мысли, сформировав философскую культуру на основании естественнонаучного субстрата, экзистенциально-феноменологическая традиция в многообразии поднятых ею вопросов столкнула философию с реальностью, с практикой и человеком. Она словно бросила ей вызов и в каком-то смысле показала нам абсурдность некоторых результатов такого взаимодействия.

Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ принесли философии больше, чем отдельные идеи и проблемы. Они открыли перед ней новое пространство, к которому, вот уже два века назад отойдя от рационализма и бравируя целостным охватом человека, приблизиться она все еще боится. Постоянно говоря о *других*, она держит на расстоянии *другое* безумия, поскольку оно, будучи вызовом человечности человека, до сих пор остается вызовом философии.

БИБЛИОГРАФИЯ[1]

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХИАТРИЯ

ОБЩИЕ РАБОТЫ

1. Adams M. Practicing Phenomenology: Some Reflections and Considerations // Journal of the Society for Existential Analysis. 2001. Vol. 12. № 1. P. 65–84.
2. Azorin J.-M. Phénoménologie de la dissociation schizophrénique // Revue Internationale de psychopathologie. 1993. № 12. P. 529–559.
3. Beaune J.-C. Phénoménologie et Psychanalyse: étranges relations. Seyssel: Champ Vallon, 1998. — 286 p.
4. Benvenuto S. Le projet de la psychiatrie phénoménologique // L'Évolution psychiatrique. 2006. Vol. 71. № 1. P. 11–29.
5. Berner P., Küfferle B. British Phenomenology and Psychopathological Concepts: a Comparative Review // British Journal of Psychiatry. 1982. Vol. 140. № 6. P. 558–565.
6. Berrios G. E. Phenomenology and Psychiatry: Was There Ever a Relationship? // Comprehensive Psychiatry. 1993. Vol. 34. № 4. P. 213–220.
7. Berrios G. E. What is Phenomenology? A Review // Journal of the Royal Society of Medicine. 1989. Vol. 82. № 7. P. 425–428.
8. Bürgy M. The Concept of Psychosis: Historical and Phenomenological Aspects // Schizophrenia Bulletin. 2008. Vol. 34. № 6. P. 1200–1210.
9. Grenouilloux A. La psychiatrie phénoménologique du XXIe siècle; psychosomatique et nosologie // L'Évolution psychiatrique. 2005. Vol. 70. № 2. P. 311–322.
10. Herzog M., Graumann C. F. Sinn und Erfahrung: phänomenologische Methoden in den Humanwissenschaften. Heidelberg: R. Asanger, 1991. — 354 S.
11. Herzog M. Phänomenologische psychologie. Grundlagen und Entwicklungen. Heidelberg: R. Asanger, 1992. — 554 S.
12. Lantéri-Laura G. La psychiatrie phénoménologique: Fondements philosophiques. Paris: PUF, 1963. — 204 p.
13. Madioni F. Le psychothérapeute psychanalyste «à l'école de la phénoménologie» // Psychiatrie, Sciences Humaines, Neurosciences. 2007. Vol. 5. № 1. P. 41–46.
14. Mullen P. E. A Modest Proposal for Another Phenomenological Approach to Psychopathology // Schizophrenia Bulletin. 2007. Vol. 33. № 1. P. 113–121.

[1] Представленная библиография носит выборочный характер: мы включали в нее только источники экзистенциально-феноменологической направленности, и только основных представителей феноменологической психиатрии и экзистенциального анализа.

Vlasova.indb 597 08.02.2010 15:39:27

15. Naudin J. Phénoménologie et psychiatrie: Les Voix et la chose. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1997. — 347 p.
16. Phenomenology and Psychiatry / Ed. J. J. de Koning, F. A. Jenner. London: Academic Press, 1982. — 277 p.
17. Rossi Monti M. New Interpretative Styles: Progress or Contamination?: Psychoanalysis and Phenomenological Psychopathology // The International Journal of Psychoanalysis. 2005. Vol. 86. № 4. P. 1011–1132.
18. Schneider K. Die phänomenologische Richtung in der Psychiatrie // Philosophischer Anzeiger. 1925 / 26. Bd. I. № 4. S. 382–404.
19. Smith D. L. Phenomenological Psychotherapy: A Why and a How // Duquesne Studies in Phenomenological Psychology / Ed. A. Giorgi, R. Knowles, D. L. Smith. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 1979. P. 32–48.
20. Spitzer M. Psychiatry, Philosophy and the Problem of Description // Psychopathology and Philosophy / Ed. M. Spitzer, F. A. Uehlein and G. Oepen. Berlin; Heidelberg: Springer, 1988. S. 3–18.
21. Spitzer M. Why Philosophy? // Philosophy and Psychopathology / Ed. M. Spitzer, B. A. Maher. New York: Springer, 1990. P. 3–18.
22. Tatossian A. Phénoménologie des psychoses: rapport de psychiatrie. Paris: Masson, 1979. — 267 p.
23. Taylor F. K. The Role of Phenomenology in Psychiatry // British Journal of Psychiatry. 1967. Vol. 113. P. 765–770.
24. Uhlhaas P. J., Mishara A. L. Perceptual Anomalies in Schizophrenia: Integrating Phenomenology and Cognitive Neuroscience // Schizophrenia Bulletin. 2007. Vol. 33. № 1. P. 142–156.
25. Улановский А. М. Феноменологический метод в психологии, психиатрии и психотерапии // Методология и история психологии. 2007. Т. 2. Вып. 1. С. 130–150.
26. Элленбергер Г. Клиническое введение в психиатрическую феноменологию и экзистенциальный анализ // Экзистенциальная психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 207–228.

КАРЛ ЯСПЕРС

Источники

1. Jaspers K. Heimweh und Verbrechen. Inaugural-Dissertation, Heidelberg. Leipzig: F. C. W. Vogel, 1909. — 116 S. Переиздано в: Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie. Berlin; Heidelberg; New York: Springer, 1963. S. 1–84. Русск. пер.: Ясперс К. Ностальгия и преступления // Собр. соч. по психопатологии: В 2 т. СПб: Академия, Белый Кролик, 1996. Т. 1. С. 8–122.
2. Jaspers K. Die Methoden der Intelligenzprüfung und der Begriff der Demenz. Kritisches Referat // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatie, Referate und Ergebnzsse. 1910. Bd. I. S. 401–452. Переиздано в: Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie… S. 142–190. Русск. пер.: Ясперс К. Методы проверки интеллекта и понятие деменции // Собр. соч. по психопатологии… Т. 1. С. 205–266.

Vlasova.indb 598 08.02.2010 15:39:27

3. Jaspers K. Eifersuchtswahn. Ein Beitrag zur Frage: «Entwicklung einer Persönlichkeit» oder «Prozeß»? // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie, Originalien. 1910. Bd. I. S. 567–637. Переиздано в: Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie… S. 85–141. Русск. пер.: Ясперс К. Бред ревности: Очерк к вопросу «Развитие личности» или «процесс» // Собр. соч. по психопатологии… Т. 1. С. 123–204.
4. Jaspers K. Zur Analyse der Trugwahrnehmungen (Leibhaftigkeit und Realitätsurteil) // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie, Originalien. 1911. Bd. IV. S. 460–535. Переиздано в: Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie… S. 191–251. Русск. пер.: Ясперс К. К анализу ложных восприятий // Собр. соч. по психопатологии… Т. 1. С. 266–349.
5. Jaspers K. Die Trugwahrnehmungen. Kritisches Referat // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie, Referate und Ergebnisse. 1912. Bd. IV. S. 289–354. Переиздано в: Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie… S. 252–313. Русск. пер.: Ясперс К. Ложные восприятия. Критический реферат // Собр. соч. по психопатологии… Т. 2. С. 3–90.
6. Jaspers K. Die phänomenologische Forschungsrichtung in der Psychopathologie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie, Originalien. 1912. Bd. IX. S. 391–408. Переиздано в: Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie… S. 314–328. Русск. пер.: Ясперс К. Феноменологическое направление исследований в психопатологии // Собр. соч. по психопатологии… Т. 2. С. 91–111.
7. Jaspers K. Kausale und «verständliche» Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie) // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie, Originalien. 1913. Bd. XIV. S. 158–263. Переиздано в: Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie… S. 329–412. Русск. пер.: Ясперс К. Каузальные и «понятные» связи между жизненной ситуацией и психозом при Dementia praecox (шизофрения) // Собр. соч. по психопатологии… Т. 2. С. 112–237.
8. Jaspers K. Über leibhaftige Bewußtheiten (Bewußtheitstäuschungen). Ein psychopathologisches Elementarsymptom // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1913. Bd. II. S. 150–161. Переиздано в: Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie… S. 413–420. Русск. пер.: Ясперс К. О достоверных осознаниях (ложных сознаниях). Психопатологический элементарный симптом // Собр. соч. по психопатологии… Т. 2. С. 238–249.
9. Allgemeine psychopathologie. Berlin: Springer, 1913. — 354 S.
10. *Второе изд.*: Berlin: Springer, 1920. — 416 S.
11. *Третье изд.*: Berlin: Springer, 1923. — 458 S.
12. *Четвертое изд.*: Berlin: Springer, 1946. — 748 S.
13. *Пятое изд.*: Berlin: Springer, 1948. — 748 S.
14. *Шестое изд.*: Berlin: Springer, 1953. — 748 S.
15. *Седьмое изд. с новым предисл.*: Berlin: Springer, 1959. — 748 S.
16. *Восьмое изд.*: Berlin: Springer, 1965. — 748 S.
17. *Девятое изд.*: Berlin: Springer, 1973. — 748 S.

Vlasova.indb 599 08.02.2010 15:39:27

Критика

1. Acham K. Grenzen des Verstehens. Überlegungen im Anschluß an Max Weber, Karl Jaspers und Heirich Gomperz // Grenzen des Verstehens: Philosophische und humanwissenschaftliche Perspektiven / Hrsg. G. Kühne-Bertram, G. Scholtz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002. S. 197–216.
2. Berrios G. E. Descriptive Psychopathology: Conceptual and Historical Aspects // Psychological Medicine. 1984. Vol. 14. № 2. P. 303–313.
3. Berrios G. E. Phenomenology, Psychopathology and Jaspers: a Conceptual History // History of Psychiatry. 1992. № 3. P. 303–327.
4. Binswanger L. Karl Jaspers und die Psychiatrie // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1943. Bd. 51. S. 1–13.
5. Blankenburg W. Karl Jaspers (1883–1969) // Klassiker der Medizin. Bd. 2 / Hrsg. D. Engelhardt, F. Hartmann. München: C. H. Beck, 1991. P. 351–453.
6. Blankenburg W. Unausgeschöpftes in der Psychopathologie von Karl Jaspers // Karl Jaspers. Philosoph, Arzt, politischer Denker / Hrsg. J. Hersch, J. M. Lochman, R. Wiehl. München: Piper, 1986. S. 127–160.
7. Bolton D. Shifts in the Philosophical Foundations of Psychiatry since Jaspers: Implications for Psychopathology and Psychotherapy // International Review of Psychiatry. 2004. Vol. 16. № 3. P. 184–189.
8. Bormuth M. «Ärztliche Seelsorge» in der entzauberten Welt — Karl Jaspers als Kritiker des frühen Viktor E. Frankl // Viktor Frankl und die Philosophie. Vienna: Springer, 2005. S. 213–236.
9. Bumke O. Ziele, Wege und Grenzen der psychiatrischen Forschung // Handbuch der Geisteskrankheiten I / Hrsg. O. Bumke. Berlin: Springer, 1928. S. 1–10.
10. Chadwick R. F. Commentary on «Karl Jaspers and Edmund Husserl» // Philosophy, Psychiatry, & Psychology. 1995. Vol. 2. № 1. P. 83–84.
11. Collins J. Jaspers on Science and Philosophy // The Philosophy of Karl Jaspers / Ed. P. A. Schilpp. Peru, IL: Open Court Publishing Company, 1957. P. 115–140.
12. Conrad K. Das Unbewußte als phänomenologisches Problem // Fortschritte der Neurologie, Psychiatrie und ihrer Grenzgebiete. 1957. Bd. 25. № 1. S. 56–73.
13. Dufrenne M., Ricoeur P. Karl Jaspers et la philosophie de l'existence. Préface de K. Jaspers. Paris: Éditions du Seuil, 1947. — 399 p.
14. Earle W. Jaspers and Existential Analysis // Journal of Existentialism. 1960. № 1. P. 166–175.
15. Ehrlich L. H. Karl Jaspers: Philosophy as Faith. Amherst, MA: University of Massachusettes Press, 1975. — 287 p.
16. Embmeier K. P. Explaining and Understanding in Psychopathology // British Journal of Psychiatry. 1987. Vol 151. № 6. P. 800–804.
17. Finke J. Grenzen und Möglichkeiten des Verstehens in der Psychotherapie // Grenzen des Verstehens: Philosophische und humanwissenschaftliche Perspektiven / Hrsg. G. Kühne-Bertram, G. Scholtz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002. S. 217–230.
18. Ghaemi S. N. Existence and Pluralism: the Rediscovery of Karl Jaspers // Psychopathology. 2007. Vol. 40. № 2. P. 75–82.

Vlasova.indb 600 08.02.2010 15:39:28

19. Glatzel J. Die Psychopathologie Karl Jaspers' in der Kritik // Karl Jaspers. Philosoph, Arzt, politischer Denker / Hrsg. J. Hersch, J. M. Lochman, R. Wiehl. München: Piper, 1986. S. 161–178.
20. Harrison P. J. General Psychopathology: Karl Jaspers // British Journal of Psychiatry. 1991. Vol. 159. P. 300–303.
21. Havens L. L. Karl Jaspers and American psychiatry // The American Journal of Psychiatry. 1967. Vol. 124. № 1. P. 66–70.
22. Havens L. L. The Development of Existential Psychiatry (Karl Jaspers, E. Minkowski, and Otto Binswanger) // The Journal of Nervous and Mental Diseases. 1972. Vol. 154. № 5. P. 309–331
23. Heimann H. Der Einfluß von Karl Jaspers auf die Psychopathologie // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1950. Bd. 120. № 1. S. 1–20.
24. Henrich D. Karl Jaspers: Thinking with Max Weber in Mind // Max Weber and his Contemporaries / Ed. W. J Mommsen, J. Osterhammer. London: Unwin Hyman, 1987. P. 528–544.
25. Hersch J. Karl Jaspers. Lausanne: L'Âge d'Homme, 1979. — 128 p.
26. Hoeing J. Karl Jaspers' General Psychopathology: The History of the English Translation // History of Psychiatry. 2004. Vol. 58. № 2. P. 233–236
27. Huber G. The Psychopathology of K. Jaspers and K. Schneider as a Fundamental Method for Psychiatry // World Journal of Biological Psychiatry. 2002. Vol. 3. № 1. P. 50–57.
28. Janzarik W. Jaspers, Kurt Schneider und die Heidelberger Psychopathologie // Karl Jaspers. Philosoph, Arzt, politischer / Hrsg. J. Hersch, J. M. Lochman, R. Wiehl. München: Piper, 1986. S. 112–126.
29. Jenner F. A., Monteiro A. C., Vlissides D. The Negative Effects on Psychiatry of Karl Jaspers' Development of Verstehen // Journal of the British Society for Phenomenology. 1986. Vol. 17. № 1. P. 52–71.
30. Karl Jaspers' Allgemeine Psychopathologie zwischen Wissenschaft, Philosophie und Praxis / Hrsg. S. Rinofner-Kreidl, H. A. Wiltsche. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008. — 197 S.
31. Kaufmann F. Karl Jaspers and a Philosophy of Communication // The Philosophy of Karl Jaspers / Ed. P. A. Schilpp. Peru, IL: Open Court Publishing Company, 1957. P. 211–295.
32. Langenbach M. Phenomenology, Intentionality, and Mental Experiences: Edmund Husserl's Logische Untersuchungen and the First Edition of Karl Jaspers's Allgemeine Psychopathologie // History of Psychiatry. 1995. Vol. 22. № 6. P. 209–224.
33. Lantéri-Laura G. La notion de processus dans la pensée psychopathologique de K. Jaspers' // L'Évolution psychiatrique. 1962. Vol. 27. № 4. P. 459–499.
34. Lefevre L. B. The Psychology of Karl Jaspers // The Philosophy of Karl Jaspers / Ed. P. A. Schilpp. Peru, IL: Open Court Publishing Company, 1957. P. 467–497.
35. Müller-Hegemann D. Jaspers and the Heidelberg Psychiatric School // International Journal of Psychiatry. 1968. Vol. 6. № 1. P. 50–62.
36. O'Connor B. F. A Dialogue between Philosophy and Religion: The Perspective of Karl Jaspers. Lanham, MD: University Press of America, 1988. — 209 p.
37. Oppenheimer H. Comprehensible and Incomprehensible Phenomena in Psycho-

Vlasova.indb 601 08.02.2010 15:39:28

pathology: A Comparison of the Psychology of Sigmund Freud and Karl Jaspers // Comprehensive Psychiatry. 1974. Vol 15. № 6. P. 501–510.
38. Salamun K. Karl Jaspers. München: C. H. Beck, 1985. — 186 S.
39. Saner H. Karl Jaspers in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek: Rowohlt, 1973. –187 S.
40. Schmitt W. Grundlinien psychiatrischer praxis bei Karl Jaspers // Bausteine zur Medizingeschichte / Hrsg. E. Seidler, H. Schott. Stuttgart: Steiner, 1984. S. 99–104.
41. Schmitt W. Karl Jaspers als Psychiater und sein Einfluß auf die Psychiatrie // Karl Jaspers in seiner Heidelberger Zeit / Hrsg. J.-F. Leonhard. Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt und Druckerei, 1983. S. 23–82.
42. Schmitt W. Karl Jaspers und die Methodenfrage in der Psychiatrie // Psychopathologie als Grundenlagenwissenschaft / Hrsg. W. Janzarik. Stuttgart: F. Enke, 1979. S. 74–82.
43. Schneider K. 25 Jahre «Allgemeine Psychopathologie» von Karl Jaspers // Der Nervenarzt. 1938. Bd. 11. S. 281–283.
44. Schrang O. O. Existence, Existenz and Transcendence: The Philosophy of Karl Jaspers. Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press, 1971. — 251 p.
45. Shepherd M. Karl Jaspers: General Psychopathology // British Journal of Psychiatry. 1982. Vol. 141. P. 310–312.
46. Spiegelberg H. Karl Jaspers (1883–1969): Introducing Phenomenology into Psyhiatry // Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction. Evanston Ill.: Northwestern University Press, 1972. P. 171–191.
47. Spitzer M. Psychiatry, Philosophy and the Problem of Description // Psychopathology and Philosophy / Ed. M. Spitzer, F. A. Uehlein and G. Oepen. Berlin: Springer, 1988. S. 3–18.
48. Stierlin H. Karl Jaspers' Psychiatry in the Light of his Basic Philosophical Position // Journal for the History of the Behavioural Sciences. 1974. Vol. 10. № 2. P. 213–226.
49. Thom A., Weise K. Der Beitrag von Karl Jaspers zur Entwicklung der Psychiatrie // Karl Jaspers (1883–1969). Eine marxistisch-leninistische Auseinandersetzung mit Jaspers'philosophischem, politischem und medizinischem Werk / Hrsg. H.-D. Gerlach, S. Mocek. Halle (Saale): Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 1984. S. 185–194.
50. Walker C. Karl Jaspers and Edmund Husserl. I: The Perceived Convergence // Philosophy, Psychiatry, Psychology. 1994. Vol. 1. № 2. P. 117–134.
51. Walker C. Karl Jaspers and Edmund Husserl. II: The Divergence // Philosophy, Psychiatry, Psychology. 1994. Vol. 1. № 4. P. 245–265.
52. Walker C. Karl Jaspers and Edmund Husserl. III: Jaspers as a Kantian Phenomenologist // Philosophy, Psychiatry, Psychology. 1995. Vol. 2. № 1. P. 65–82.
53. Walker C. Karl Jaspers and Edmund Husserl. IV: Phenomenology and Empathic Understanding // Philosophy, Psychiatry, Psychology. 1995. Vol. 2. № 3. P. 247–266.
54. Walker C. Karl Jaspers as a Kantian Psychopathologist. I. The Philosophical Origins of the Concept of Form and Content // History of Psychiatry. 1993. Vol. 4. № 14. P. 209–238.
55. Walker C. Karl Jaspers as a Kantian Psychopathologist. II. The Concept of Form and Content Jaspers' Psychopathology // History of Psychiatry. 1993. Vol. 4. № 17. P. 321–348.

Vlasova.indb 602 08.02.2010 15:39:28

56. Walker C. Karl Jaspers as a Kantian psychopathologist. III. The Concept of Form in Georg Simmel's Social Theory: a Comparison with Jaspers // History of Psychiatry. 1994. Vol. 5. № 17. P. 37–70.
57. Walker C. Philosophical Concepts and Practice: The Legacy of Karl Jaspers' Psychopathology // Current Opinion in Psychiatry. 1998. № 1. P. 624–629
58. Walters G. J. Karl Jaspers and the Role of «Conversion» in the Nuclear Age. Lanham, MD: University Press of America, 1988. — 300 p.
59. Wiggins O. P., Schwartz M. A., Spitzer M. Phenomenological / Descriptive Psychiatry: The Methods of Edmund Huserl and Karl Jaspers // Phenomenology, Language and Schizophrenia / Ed. M. Spitzer. NewYork; Heidelberg: Springer, 1992. P. 3–15.
60. Young-Bruehl E. Freedom and Karl Jaspers' Philosophy. New Haven, CT: Yale University Press, 1981. — 233 p.
61. Виггинс О., Шварц М. Влияние Эдмунда Гуссерля на феноменологию Карла Ясперса // Независимый психиатрический журнал. 1997. № 4. С. 4–12; 1998. № 1. С. 5–12.
62. Водолагин А. Интеллектуальные искания Карла Ясперса: от психопатологии к метафизике истории // Развитие личности. 2004. № 3. С. 218–228.
63. Колле К. Ясперс как психопатолог // К. Ясперс: Сб. работ / Пер. с нем. Г. Лещинского. М.: Изд-во независимой психиатрической ассоциации, 1997.
64. Малкова Я. Ф. К. Ясперс: Рождение экзистенциализма из духа психиатрии // Рабочие тетради по компаративистике. Вып. 8. Сравнительные исследования в политических и социальных науках / Под ред. Л. А. Вербицкой, В. В. Васильковой, В. В. Козловского, Н. Г. Скворцова. СПб.: Социологическое общество им. М. М. Ковалевского, 2003. С. 53–55.
65. Перцев А. В., Черепанова Е. С. Сова Минервы над муравейником (Очерки жизненной философии). Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2003.
66. Руткевич А. М. «Понимающая психология» К. Ясперса // История философии. № 1. 1997. С. 23–32.
67. Савенко Ю. С. Уроки Ясперса // Независимый психиатрический журнал. 2003. № 3.
68. Ткаченко А. А. Карл Ясперс и феноменологический поворот в психиатрии // Логос. 1992. № 3. С. 136–145.
69. Философия и психопатология: научное наследие Карла Ясперса: 4-й Российско-германский симп. РГСУ, 1–3 июня 2005 г. / Под. ред. В. И. Жукова. М.: Изд-во РГСУ, 2006. — 461 с.

ЭРВИН ШТРАУС

Источники

1. Anthroposophie und Naturwissenschaft // Klinische Wochenschrift. 1922. Bd. 1. № 19. S. 958–960.
2. Wesen und Vorgang der Suggestion // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1925. № 28. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt. Berlin; Göttingen; Heidelberg: Springer, 1960. S. 17–70.

Vlasova.indb 603 08.02.2010 15:39:29

3. Das Problem der Individualität // Die Biologie der Person. Bd. I: Allgemeiner Teil der Personallehre / Hrsg. T. Brugsch, F. H. Lewy. Berlin, Wien: Urban und Schwarzenberg, 1926. S. 25–134.
4. Über Suggestion und Suggestibilität // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1927. Bd. 20. S. 23–43.
5. Das Zeiterlebnis in der endogenen Depression und in der psychopathischen Verstimmung // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1928. Bd. 68. № 6. S. 640–656. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt... S. 126–140.
6. Geschehnis und Erlebnis: Zugleich eine historiologische Deutung des psychischen Traumas und der Renten-Neurose. Berlin: Springer, 1930. — 129 S.
7. Die Formen des Räumlichen // Der Nervenarzt. 1930. Bd. 3. № 11. S. 633–656. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt... S. 141–178. Англ. пер.: Straus E. The Forms of Spatiality // Phenomenological Psychology. New York: Basic Books, 1966. P. 3–37.
8. Zur Psychologie und Psychopathologie der Sentimentalität // Zentralblatt für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1931. Bd. 62. № 5 / 6. S. 399–400.
9. Die Scham als historiologisches Problem // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1933. Bd. 31. S. 1–5. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt... S. 179–186. Англ. пер.: Straus E. Shame as a Historiological Problem // Phenomenological Psychology... P. 127–224.
10. Vom Sinn der Sinne. Berlin: Springer, 1935. — 314 S. Англ. пер.: Straus E. The Primary World of Senses: A Vindication of Sensory Experience / Trans. J. Needleman. New York: Free Press of Glencoe, 1963. — 428 p.
11. Le Mouvement Vécu // Recherches Philosophiques. 1936. S. 112–138. Англ. пер.: Straus E. Lived Movement // Phenomenological Psychology... P. 38–58.
12. Descartes' Bedeutung für die moderne Psychologie // Travaux du IXe Congrès International de Philosophie. Congrès Descartes. Vol. III / Éd. R. Bayer. Paris: Hermann, 1937. P. 52–59. Англ. пер.: Straus E. Descartes's Significance for Modern Psychology // Phenomenological Psychology... P. 188–194.
13. Ein Beitrag zur Pathologie der Zwangserscheinungen // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1938. Bd. 98. S. 63–101. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt... S. 187–223. Англ. пер.: Straus E. The Pathology of Compulsion // Phenomenological Psychology... P. 296–329.
14. Psychological and Clinical Aspects of Space // Journal of Nervous and Mental Diseases. 1940. Vol. 91. № 5. P. 648–649.
15. Psychology of Phobias // Journal of the Elisha Mitchell Scientific Society. 1941. Vol. 57. № 2. P. 196–197.
16. Depersonalization: Its Significance for Psychology and Psychopathology // Journal of the Elisha Mitchell Scientific Society. 1942. Vol. 58. № 2. P. 124.
17. Disorders of Personal Time in Depressive States // Southern Medical Journal. 1947. Vol. 40. № 3. P. 254–259. Перепечатано в: Straus E. Phenomenological Psychology... P. 290–295.
18. On Obsession: A Clinical and Methodological Study (Nervous and Mental Disease Monographs. № 73). New York: Coolidge Foundation, 1948. — 92 p.

Vlasova.indb 604 08.02.2010 15:39:29

19. Die aufrechte Haltung, Eine anthropologische Studie // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1949. Bd. 117. S. 367–379. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 224–235. Англ. пер.: Straus E. The Upright Posture // Phenomenological Psychology… P. 137–165.
20. Die Ästhesiologie und ihre Bedeutung für das Verständnis der Halluzinationen // Zeitschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1949. Bd. 182. № 3–4. S. 301–332. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 236–269. Англ. пер.: Straus E. Aesthesiology and Hallucinations // Existence: A New Dimension in Psychiatry and Psychology / Ed. R. May. New York: Basic Books, 1958. P. 139–169. Русск. пер.: Страус Э. Эстезиология и галлюцинации // Экзистенциальная психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 251–286.
21. Rheoscopic Studies of Expression // American Journal of Psychiatry. 1951. Vol. 108. № 6. P. 439–443. Перепечатано на англ. в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 289–297, а также в: Straus E. Phenomenological Psychology… P. 225–233.
22. The Autonomy of Questioning // Journal of Nervous and Mental Disorders. 1951. Vol. 113. № 1. P. 67–74.
23. Ludwig Binswanger zum 70. Geburtstag // Der Nervenarzt. 1951. Bd. 22. № 7. S. 269–270.
24. The Sigh: An Introduction to a Theory of Expression // Tijdschrift voor Philosophie. 1952. № 4. S. 1–22. Перепечатано на англ. в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 298–315, а также в: Straus E. Phenomenological Psychology… P. 234–251. Нем. пер.: Straus E. Der Seufzer: Einführung in eine Lehre vom Ausdruck // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1954. № 2. S. 113–128.
25. Der Mensch als ein fragendes Wesen // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1953. № 1. S. 139–153. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 316–334. Англ. пер.: Straus E. Man: A Questioning Being // Phenomenological Psychology… P. 166–187.
26. Straus E. W., Griffith R. M. Pseudoreversibility of Catatonic Stupor // American Journal of Psychiatry. 1955. Vol. 3. № 9. P. 680–685. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 335–346, а также в: Straus E. Phenomenological Psychology… P. 330–339.
27. Some Remarks About Awakeness // Tijdschrift voor Philosophie. 1956. № 3. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 347–363, а также в: Straus E. Phenomenological Psychology… P. 101–117.
28. On the Form and Structure of Man's Inner Freedom // Kentucky Law Journal. 1956. Vol. 45. № 2. P. 255–269. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 364–376.
29. Objektivität // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1958. Bd. 6. № 1/3. Перепечатано в: Straus E. Psychologie der menschlichen Welt… S. 409–426. Англ. пер.: Straus E. Objectivity // Phenomenological Psychology… P. 118–133.
30. Human Action: Response or Project // Confinia Psychiatrica. 1959. Vol. 2. № 3–4. P. 148–171. Перепечатано в: Straus E. Phenomenological Psychology… P. 195–216.
31. Victor Emil Freiherr von Gebsattel zum 75. Geburtstag // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1959. Bd. 6. № 4. S. 303–306.

Vlasova.indb 605 08.02.2010 15:39:29

32. The Existential Approach to Psychiatry // Psychiatry and the Humanities. Vol. I / Ed. J. H. Smith. New Haven; London: Yale University Press, 1976. P. 127–143.
33. Über Gedächtnisspuren // Der Nervenarzt. 1960. Bd. 31. № 1. S. 1–12. Англ. пер.: On Memory Traces // Tijdschrift voor Philosophie. 1962. № l. S. 1–32. Перепечатано в: Straus E. Phenomenological Psychology… P. 75–100.
34. Norm and Pathology of I-World Relations // Diseases of the Nervous System. 1961. Vol. 22. № 4. P. 1–12. Перепечатано в: Straus E. Phenomenological Psychology… P. 255–276.
35. Signals, Signs and Symbols // Psychiatric Research Reports. 1961. № 14. P. 1–14.
36. Phenomenology of Hallucinations // Hallucinations / Ed. L. J. West. New York: Grune & Stratton. P. 220–232. Перепечатано в: Straus E. Phenomenological Psychology… P. 277–289. Русск. пер.: Штраус Э. Феноменология галлюцинаций / Пер. с англ. О. А. Власовой // Философско-антропологические исследования. 2007. № 2. С. 133–144.
37. Die Verwechslung von Reiz und Objekt, Ihr Grund und ihre Folgen // Anthropologische und naturwissenschaftliche Grundlagen der Pharmako-Psychiatrie. Bd. 2 / Hrsg. J. D. Achelis, H. von Ditfurth. Stuttgart: Thieme, 1963. S. 4–32.
38. Psychiatrie und Philosophie // Psychiatrie der Gegenwart. Bd. 1 / 2 / Hrsg. H. W. Gruhle. Berlin; Göttingen; Heidelberg: Springer, 1963. S. 926–994.
39. Über Störungen des Zeiterlebens bei seelischen Erkrankungen // Zeit in nervenärztlicher Sicht / Hrsg. G. Schaltenbrand. Stuttgart: F. Enke, 1963. S. 14–16.
40. The Expression of Thinking // An Invitation to Phenomenology / Ed. J. M. Edie. Chicago: Quadrangle Books, 1965. P. 266–283.
41. The Sense of the Senses // The Southern Journal of Philosophy. 1965. Vol. 3. № 4. P. 192–201.
42. Dem Andenken Ludwig Binswangers (1881–1966) // Der Nervenarzt. 1966. Bd. 37. № 12. S. 529–531.
43. An Existential Approach to Time // Annals of the New York Academy of Sciences. 1967. Vol. 138. № 2. P. 759–766.
44. «Discussion» of Dr. Lehmann's Existentialist View of Dream Interpretation / Ed. M. Kramer // Dream Psychology and the New Biology of Dreaming. Springfield, Ill: Charles C. Thomas, 1969. P. 165–171.
45. The Polarity of Sensory Experience — The Spectrum of Senses // Journal for the Study of Consciousness. 1969. Vol. 2. № 1. P. 24–35.
46. Psychiatry and Philosophy // Psychiatry and Philosophy / Ed. M. Natanson. New York: Springer, 1969. P. 1–83.
47. Straus E. W., Natanson M. Preface // Psychiatry and Philosophy / Ed. M. Natanson. New York: Springer, 1969. P. v — ix.
48. Phenomenology of Memory // Aisthesis and Aesthetics: The Fourth Lexington Conference on Pure and Applied Phenomenology / Ed. E. W. Straus, R. M. Griffith. Pittsburgh, Penn.: Duquesne University Press, 1970. P. 45–63.
49. Sound, Words, Sentences // Phenomenology, Pure and Applied: Language and Language Disturbances / Ed. E. W. Straus. Pittsburgh: Duquesne University Press 1974. P. 81–105.

Vlasova.indb 606 08.02.2010 15:39:30

50. The Monads Have Windows // Phenomenological Perspectives: Historical and Systematic Essays in Honor of Herbert Spiegelberg / Ed. P. J. Bossert. The Hague: Martinus Nijhoff. P. 130–150.
51. L'Observateur Oublié // Present à Henri Maldiney. Lausanne: L'Age d'Homme, 1973. P. 235–248.

Критика

1. Barbaras R. Affectivity and Movement: The Sense of Sensing in Erwin Straus / Trans. E. A. Behnke // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2004. № 3. P. 215–228.
2. Bossong F. Zu Leben und Werk von Erwin Walter Maximillian Straus (1891–1975). Würzburg: Königshausen & Neumann, 1991.
3. Brennan J. F. Upright Posture as the Foundation of Individual Psychology: a Comparative Analysis of Adler and Straus // Journal of Individual Psychology. 1968. Vol. 24. № 1. P. 25–32.
4. Chessick R. D. The Phenomenology of Erwin Straus and the Epistemology of Psychoanalysis // American Journal of Psychotherapy. 1999. Vol. 53. № 1. P. 82–95.
5. Conditio Humana: Dr. Straus on his 75th Birthday / Ed. W. von Baeyer, R. M. Griffith. Berlin; Heidelberg; New York: Springer, 1966.
6. Eng E. The Live and Work of Erwin Straus // Phenomenology World-Wide: Foundations, Expanding Dynamisms, Life-Engagements: a Guide for Research and Study. Analecta Husserliana. Vol. 80 / Ed. A.-T. Temeneska. Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 2002. P. 665–668.
7. Grene M. Erwin W. Straus // Approaches to a Philosophical Biology. New York: Basic Books, 1968. P. 183–218.
8. Hoeller K. The Phenomenological Psychology of Erwin Straus // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1975. Vol. 14. № 2. P. 94–107.
9. Krell D. F. Coleridge, Erwin Straus and Merleau-Ponty // Of Memory, Reminiscence and Writing: On the Verge. Bloomington: Indiana University Press, 1990. P. 83–104.
10. Kuhn R. Erwin Straus (1891–1975) // Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten. 1975. Bd. 220. № 4. S. 275–280.
11. Leoni F. Dissolution and Enchantment on Erwin Straus' Phenomenology of Obsession // Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental. 2003. Vol. 6. № 3. P. 83–93.
12. McKenna Moss D. Erwin Straus and the Problem of Individuality // Human Studies. 1979. Vol. 4. № 1. P. 49–65.
13. Natanson M. Erwin Straus and Alfred Schutz // Philosophy and Phenomenological Research. 1982. Vol. 42. № 3. P. 335–342.
14. Passie T. Erwin Straus // Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»: Binswanger — Minkowski — von Gebsattel — Straus. Hurtgenwald: G. Pressler, 1995. S. 147–168.
15. Pellegrino E. D. Spicker S. F. «Back to the Origins»: Erwin Straus — Philosopher of Medicine, Philosopher in Medicine // The Journal of Medicine and Philosophy. 1984. Vol. 9. № 1. P. 1–5.

Vlasova.indb 607 08.02.2010 15:39:30

16. Spiegelberg H. Erwin Straus (1891–1975) // Journal of the British Society for Phenomenology. 1976. Vol. 7. № 1. P. 69–70.
17. Spiegelberg H.: Erwin W. Straus (b. 1891): Phenomenological Rehabilitation of Man's Senses // Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction. Evanston Ill.: Northwestern University Press, 1972. P. 261–279.
18. Thinès G. L'œuvre critique d'Erwin Straus et la phénoménologie // Psychiatrie et existence / Ed. P. Fédida, J. Schotte. Grenoble: Jérôme Millon, 1991. P. 79–94.
19. Zanner R. M. The Discipline of the «Norm»: A Critical Appreciation of Erwin Straus // Human Studies. 2004. № 27. P. 37–50.
20. Zutt J. Erwin Straus — 70 Jahre // Der Nervenarzt. 1961. Bd. 32. № 10. S. 437–438.

ЭЖЕН МИНКОВСКИ

Источники

1. La schizophrénie et la notion de la maladie mentale (sa conception dans l'œuvre de Bleuler) // L'encéphale. 1921. Vol 16. № 5. P. 247–257; № 6. P. 314–320; № 7. P. 373–381.
2. Bleulers Shizoidie und Syntonie und des Zeiterlebnis // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1923. Bd. 82. S. 212–230.
3. Étude psychologique et analyse phénoménologique d'un cas de mélancolie schizophrénique // Journal de psychologie normale et pathologique. 1923. Vol 20. P. 543–559.
4. Minkowski E., De Fursac R. Contribution à l'étude de la pensée et de l'attitude autistes // L'encéphale. 1923. Vol. 18. № 4. P. 217–228.
5. Minkowski E., Tison M. Considérations sur la psychologie comparée des schizophrènes et des paralytiques généraux // Journal de psychologie normale et pathologique. 1924. Vol. 21. P. XLVI–LV.
6. Minkowski E., Minkowska F. Troubles du dynamisme mental et phénomènes obsédants // Annales médico-psychologiques. 1924. Vol. 82. P. 460–472.
7. La genèse de la notion de schizophrénie et ses caractères essentiels (une page d'histoire contemporaine de la psychiatrie) // L'Évolution psychiatrique. 1925. Vol. 1. P. 193–236.
8. La notion de perte de contact vital avec réalité et ses applications en psychopathologie. Thèse pur le Doctorat en Médecine. Paris: Jouve et Cie, 1926.
9. La schizophrénie. Psychopathologie des schizoïdes et des schizophrènes. Paris: Payot, 1927. — 268 p. Русск. пер. фрагмента: Минковски Ю. Случай шизофренической депрессии // Экзистенциальная психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 237–250.
10. La notion du temps en psychopathologie // L'Évolution psychiatrique. 1929. № 1. P. 63–85.
11. Les idées de Bergson en psychopathologie // Annales médico-psychologiques. 1929. Vol. 87. № 1. P. 234–246.

Vlasova.indb 608 08.02.2010 15:39:30

12. Les notions de distance vécue et d'ampleur de la vie et leur application en psychopathologie // Journal de psychologie normale et pathologique. 1930. Vol. 27. № 9/10. P. 727–745.
13. Zeit- und Raumproblem in der Psychopathologie // Wiener klinische Wochenschrift. 1931. Bd. 44. № 1. S. 346–360, 380–384.
14. Constitution et conflit // L'Évolution psychiatrique. 1932. № 3. P. 25–38.
15. Le problème des hallucinations et le problème de l'espace // L'Évolution psychiatrique. 1932. Vol. 4. P. 59–76.
16. La notion de constitution, sa valeur théorique et pratique // L'Évolution psychiatrique. 1932. № 4. P. 83–89.
17. Le problème du temps en psychopathologie // Recherches philosophiques. 1932–33. № 2. P. 231–256.
18. Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques. Paris: d'Artrey, 1933. — 401 p.
19. Le problème du temps et de l'espace en psychopathologie // Schweizer Archiv fur Neurologie und Psychiatrie. 1933. Bd. 31. S. 334–347.
20. Esquisses phénoménologiques // Recherches philosophiques. 1934–1935. Vol. 4. P. 295–313.
21. Vers une cosmologie. Fragments philosophiques. Paris: Aubier, 1936. — 263 p.
22. A la recherché de la norme en psychopathologie // L'Évolution psychiatrique. 1938. № 1. P. 67–91.
23. La psychopathologie: son orientation, ses tendances // L'Évolution psychiatrique. 1938. № 3. P. 23–65.
24. La droiture (Phénoménologie du droit chemin) // Mélanges offerts à Monsieur Pierre Janet. Paris: d'Artrey, 1939.
25. L'Anesthésie affective // Annales médico-psychologiques. 1946. Vol. 104. P. 80–88.
26. L'affectivité // L'Évolution psychiatrique. 1947. № 1. P. 47–70.
27. Psychiatrie et métaphysique // Revue de Métaphysique et de Morale. 1947. Vol. 52. P. 338–358.
28. Phénoménologie et analyse existentielle en psychopathologie // L'Évolution psychiatrique. 1948. № 1. P. 137–185.
29. Maniérisme, affectation, verbalisme // Annales médico-psychologicues. 1948. Vol. 106. P. 60–66.
30. Nature, animalité, humanité, bestialité // Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy / Ed. E. W. Beth; H. J. Pos; J. H. A. Pollack. Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1948. P. 124–126.
31. La connaissance d'autrui // Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy / Ed. E. W. Beth; H. J. Pos; J. H. A. Pollack. Amsterdam: North Holland Publishing Co., 1948. P. 218–223.
32. Exaltation et excitation, detresse et depression (en marge de la psychopathologie clinique) // L'Évolution psychiatrique. 1953. Vol. 18. № 1. P. 7–17.
33. A propos de la médecine psychosomatique (Corps et organisme. Le psychique et l'anthropologique. Le monde métaphorique et les expressions symboliquies) // L'Évolution psychiatrique. 1953. Vol. 18. № 3. P. 345–370.
34. La contact humain // Revue de Métaphysique et de Morale. 1950. Vol. 55. № 2. P. 113–127.

Vlasova.indb 609 08.02.2010 15:39:31

35. Aperçu sur l'évolution des idées en psychopathologie // Revue Philosophique de la France et del'Étranger. 1950. Vol. 75. P. 417–440.
36. La psychopathologie contemporaine face à l'être humain (roman, poésie, prose et science de l'homme) // L'Évolution psychiatrique. 1952. Vol. 17. № 1. P. 1–19.
37. Psychopathologie et psychologie // Revue Philosophique de la France et del'Étranger. 1954. Vol. 79. P. 200–217.
38. Creation, expression, psychologie formelle // Mélanges Georges Jamati: création et vie intérieure recherches sur les sciences et les arts / Éd. J. Alazard et al. Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1956. P. 225–232.
39. Introduction et vue d'ensemble // Minkowska F. Le Rorschach: à la recherché du monde des forms. Paris: Desclée de Brouwer, 1956. P. 7–36.
40. Expansion et épanouissement. Contribution à l'étude des «mouvements» primitives, des corrélations existentielles et anthropocosmiques // Tijdschrift voor Filosofie. 1956. № 18. S. 597–624.
41. Le notions bleulériennes: voie d'accès aux analyses phénoménologiques et existentielles // Annales médico-psychologiques. 1957. Vol. 15. № 2. P. 833–844.
42. La mesure // Revue de métaphysique et de Morale. 1957. Vol. 62. № 3. P. 254–265.
43. L'Irrationnel: Donnée immédiate // Revue Philosophique. 1959. Vol. 84. № 3. P. 289–304.
44. Phénoménologie et psychopathologie // Neuropsichiatria. 1959. Vol. 15. № 3. P. 391–404.
45. La pure durée et la durée vécue // Bulletin de la Société Philosophique de France. 1959. n special. Actes du X-e Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française (Congres Bergson). P. 239–241.
46. Approches phénoménologiques de l'existence (vues par un psychopathologue) // L'Évolution psychiatrique. 1962. Vol. 27. № 4. P. 433–458.
47. Métaphore et symbole // Cahiers internationaux de symbolisme. 1964. № 5. P. 47–55.
48. L'authentique et le vrai // Actes du XII Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française. Louvain; Paris: Éditions Nauwelaerts, 1964. Vol. 1. P. 172–177.
49. Recueil d'articles 1923–1965. Paris; Lille: Cahiers du Groupe Françoise Minkowska, 1965. — 175 p.
50. Traité de Psychopathologie. Paris: PUF, 1966. — 756 p.
51. Le détail // Tijdschrift voor Filosofie. 1966. № 4. S. 697–704.
52. Le vocable «passer» // Tijdschrift voor Filosofie. 1972. № 1. S. 25–27.
53. Réflexions á propos de la notion d'évolution. // Revue des sciences philosophiques et théologiques. 1969. Vol. 53. P. 754–781.
54. Au-delà du rationalisme morbide. Paris: L'Harmattan, 1997. — 259 p.
55. Écrits cliniques. Toulouse: Érès, 2002. — 271 p.

Критика

1. Allen D. F., Postel F. Eugenius Minkowski ou une vision de la schizophrénie (suivi de sept lettres de H. Bergson à E. Minkowski) // L'Évolution psychiatrique. 1995. Vol. 60. № 4. P. 961–980.

Vlasova.indb 610 08.02.2010 15:39:31

2. Azorin J. M. Minkowski et la psychanalyse: le point de vue psychopathologique // Le trésor clinique français — revisité par la psychanalyse. Marseille: A. S. E. R. PSY, 1991
3. Bollnow O. F. Rezension von Eugene Minkowski: Die gelebte Zeit // Zeitschrift für Pädagogik. 1973. Bd. 19. S. 149–155.
4. Chamond J. Le temps de l'illégitimité dans la schizophrénie. Approche phénoménologique // L'Évolution psychiatrique. 1999. Vol. 64. № 2. P. 323–336.
5. Clervoy P., Corcos M. Eugène Minkowski // Perspectives Psy. 1998. Vol. 37. № 1. P. 58–60.
6. Crapanzano V. Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology. Chicago: University of Chicago Press, 2004. P. 103–107.
7. Eugène Minkowski: Une œuvre philosophique, psychiatrique et sociale / Éd. B. Granger. Paris: Interligne; Lundbeck, 1999. — 166 p.
8. Ey H. Naissance de la notion de structure en psychopathologie. A propos de «Traité de psychopathologie» de E. Minkowski // L'Évolution psychiatrique. 1999. Vol. 64. № 3. P. 585–588.
9. Ey H. Rêve et existence (En hommage à Minkowski. Réflexions sur une étude de L. Binswanger) // L'Évolution psychiatrique. 1956. Vol. 21. № 1. P. 109–118.
10. Follin S. Avant Propos // Minkowski E. La schizophrénie. Paris: Petite Bilbiothèque Payot, 1997.
11. Francioni M. La psychopathologie phénoménologique et la sémantique existentielle d'Eugène Minkowski // Frénésie. 1986. № 2. P. 177–190.
12. Gabel J. L'œuvre d'Eugène Minkowski et la philosophie de la culture // L'Évolution psychiatrique. 1991. Vol. 56. № 2. P. 429–434.
13. Goyet L. Lacan, lecteur de Minkowski l'approche structurale // L'Évolution psychiatrique. 2004. Vol. 69. № 2. P. 203–215.
14. Granger E. B. Minkowski, aux sources de la psychopathologie phénoménologique // Annales médico-psychologiques. 2002. Vol. 160. № 10. P. 752–754.
15. Laing R. D. Minkowski and Schizophrenia // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1963. Vol. 11. № 3. P. 195–207.
16. Lantéri-Laura G. Eugène Minkowski (1885–1972). Notes sur son œuvre psychiatrique // Psychiatrie française. 1989. № 2. P. 261–266.
17. Les approches phénoménologiques de l'existence, la temporalite: E. Minkowski // Psychiatrie et psychopathologie: Rapport de psychiatrie du 97 Congrès de Psychiatrie et de Neurologie de Langue Française, Biarritz, 13–18 juin 1999 / Éd. M. de Boucaud. Médias flashs, Paris, 1999. P. 117–123.
18. Meissner R. Über den Begriff der erlebten Zeit bei Eugène Minkowski. Med. Diss. Tübingen: Oberschwäbische Verlagsanstalt, 1972.
19. Passie T. Eugène Minkowski // Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»: Binswanger — Minkowski — von Gebsattel — Straus. Hurtgenwald: G. Pressler, 1995. S. 96–128.
20. Phenomenology and the Natural Science: Essays and Translations / Ed.: J. J. Kockelmans, Th. J. Kisiel. Evanston: Northwestern University Press, 1970. P. 236–237.
21. Spiegelberg H. Eugène Minkowski (b. 1885): Phenomenology of the Lived (Vécu) // Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction. Evanston Ill.: Northwestern University Press, 1972. P. 233–247.

Vlasova.indb 611 08.02.2010 15:39:31

22. Tatossian A. Eugéne Minkowski ou l'occasion manquée // Psychiatrie et existence / Éd. P. Fédida, J. Schotte. Paris: Jérome Million, 1991. P. 11–22.
23. Urfer A. Phenomenology and Psychopathology of Schizophrenia: The Views of Eugene Minkowski // Philosophy, Psychiatry, & Psychology. 2001. Vol. 8. № 4. P. 279–289.
24. Woiltock A. De quelques principes phénoménologiques pour l'élaboration d'une pratique en psychothérapie d'après E. Minkowski // L'Art du Comprendre. 1996. № 5 / 6.

Виктор Эмиль фон Гебзаттель

Источники

1. Bemerkungen zur Psychologie der Gefühlsirradiation [Phil. Diss. München] // Archiv für die gesamte Psychologie. Bd. 10. № 1 / 2. S. 134–192.
2. Die Trophäen von José Maria Hérédia (Übersetzung aus dem Französischen). München: Hyperion, Hans v. Weber, 1909. — 76 S.
3. Ein Verführer // Hyperion. 1910. Bd. 3. № 11 / 12. S. 87–109.
4. Moral in Gegensätzen — Dialektische Legenden. München: Georg Müller, 1911. — 251 S.
5. Der Einzelne und der Zuschauer // Zeitschrift für Psychopathologie. 1913. Bd. 2. № 1. S. 36–78.
6. Der personale Faktor des Heilungsprozesses // Schildgenossen. 1925. Bd. 6. S. 495–506.
7. Ehe und Liebe. Zur Phänomenologie der ehelichen Gemeinschaft // Zeitschrift Völkerpsychologie und Soziologie. 1925. Bd. 1. № 3. S. 247–264.
8. Was wirkt bei der Psychoanalyse therapeutisch? (Gedanken im Anschluss an einen Aufsatz von Fritz Mohr) // Der Nervenarzt. 1928. Bd. 1. № 2. S. 94–103.
9. Zeitbezogenes Zwangsdenken in der Melancholie (Versuche einer konstruktiven genetischen Betrachtung der Melancholiesymptome) // Der Nervenarzt. 1928. Bd. 1. № 5. S. 275–287.
10. Max Scheler † (Nachruf) // Der Nervenarzt. 1928. Bd. № 1. S. 454–456.
11. Über Fetischismus // Der Nervenarzt. 1929. Bd. 2. № 1. S. 8–20.
12. Süchtiges Verhalten im Gebiet sexueller Verirrungen // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1932. Bd. 82. № 3. S. 8–177.
13. Zur Psychopathologie der Phobien // Der Nervenarzt. 1935. Bd. 8. № 7. S. 337–346; № 8. S. 398–408.
14. Zur Frage der Depersonalisation (Ein Beitrag zur Theorie der Melancholie) // Der Nervenarzt. 1937. Bd. 10. № 4. S. 169–178; № 5. S. 248–257.
15. Die Welt des Zwangskranken // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. Bd. 99. S. 10–74. Русск. пер.: Гебсаттель В. Е., фон. Мир компульсивного // Экзистенциальная психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 287–309.
16. Die Störungen des Werdens und des Zeiterlebens im Rahmen psychiatrischer Erkrankungen (Gegenwartsprobleme der psychiatrisch-neurologischen Forschung) //

Vlasova.indb 612 08.02.2010 15:39:32

Gegenwartsprobleme der psychiatrisch-neurologischen Forschung / Hrsg. C. H. Roggenbau. Stuttgart: F. Enke, 1939. S. 54–71.

17. In seelischer Not. Brief eines Arztes (Christliche Besinnung / Hrsg. R. Guardini. №. 26). Würzburg: Werkbund, 1940. — 16 S.
18. Von der christlichen Gelassenheit (Christliche Besinnung / Hrsg. R. Guardini. № 35). Würzburg: Werkbund, 1940. — 16 S.
19. Religion und Psychologie // Schildgenossen. 1941. Bd. 20. № 3. S. 45–63.
20. Not und Hilfe. Prolegomena zu einer Wesenslehre der geistig-seelischen Hilfe (Vortrag). Colmar: Alsatia, 1944. — 63 S.
21. Sigmund Freud und die Seelenheilkunde der Gegenwart // Medizinische Klinik. 1946. Bd. 41. № 17. S. 391–394.
22. Christentum und Humanismus. Stuttgart: Ernst Klett, 1947. — 185 S.
23. Über Anwendungsbereich und Sinn der kathartischen Hypnose // Bericht über den Kongreß für Neurologie und Psychiatrie / Hrsg. E. Kretschmer. Tübingen: Alma Mater, 1947. S. 16–22.
24. Das Ethos des Arztes. Ein Gespräch // Wort und Wahrheit. 1948. Bd. 3. № 9. S. 652–666.
25. Das christliche Berufsethos des Arztes // Anruf und Zeugnis der Liebe. Beiträge zur Situation der Caritasarbeit. Bd. 1 / Hrsg. K. Borgmann. Regensburg: Jos. Habbel, 1948. S. 118–135.
26. Zur Psychopathologie der Sucht // Studium generale. 1948. Bd. 1. № 5. S. 257–265.
27. Aspekte des Todes // Der Tod. Synopsis. Bd. 3 / Hrsg. A. Jares. Hamburg: Park, 1949. S. 60–86.
28. Die Person und die Grenzen des tiefenpsychologischen Verfahrens // Studium generale. 1950. Bd. 3. № 6. S. 253–283.
29. Phänomenologie und Psychopathologie der Onanie // Katechetische Blätter. 1950. Bd. 75. S. 409–414.
30. Daseinsanalytische und anthropologische Auslegung der sexuellen Perversionen // Zeitschrift für Sexualforschung. 1950. Bd 2. № 1. S. 128–137.
31. Anthropologie der Angst // Hochland. 1951. Bd. 43. № 4. S. 352–364.
32. Geschlechtsleib und Geschlechtstrieb. Bemerkungen zu einer Anthropologie des Geschlechtslebens // Psyche. 1952. Bd. 6. № 10. S. 615–630.
33. Krisen in der Psychotherapie // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1952. Bd. 1. № 1. S. 66–78.
34. Psychoanalyse und Tiefenpsychologie, ihre psychotherapeutischen Grenzen // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1952. Bd. 1. № 4. S. 151–170.
35. Ehekrisen // Der Ring des Lebens, Das Buch der christlichen Familie / Hrsg. I. Gentges. Recklinghausen: Paulus, 1952. S. 249–262.
36. Die Sinnstruktur der ärztlichen Handlung // Studium generale. 1953. Bd. 6. № 8. S. 461–471.
37. Allgemeine und medizinische Anthropologie des Geschlechtslebens // Die Sexualität des Menschen. Handbuch der medizinischen Sexualforschung / Hrsg. H. Giese. Stuttgart: F. Enke, 1953. S. 66–82.
38. Vom Sinn ärztlichen Handelns // Hochland. 1953. Bd. 45. S. 502–513.

Vlasova.indb 613 08.02.2010 15:39:32

39. Prolegomena einer medizinischen Anthropologie — Ausgewählte Aufsätze. Berlin: Springer, 1954. — 414 S.
40. Traum und Symbol // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1955. Bd. 3. № 1. S. 37–52.
41. Über die Anwendung anthropologischer Gesichtspunkte im Gebiet der Psychotherapie // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1955. Bd. 3. № 2/3. S. 125–133.
42. Anthropologie und Dichtung — Betrachtungen zum Wesensbild des Menschen bei A. Stifter // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1956. Bd. 4. № 1. S. 11–23.
43. Numinose Ersterlebnisse // Rencontre, Encounter, Begegnung. Contributions à une psychologie humaine dédiées au Professeur F. J. J. Buytendijk. Utrecht, Antwerpen: Uitgeverij Het Spectrum, 1957. S. 168–180.
44. Die phobische Fehlhaltung. Die anankastische Fehlhaltung. Die depressive Fehlhaltung // Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie. Bd. 2 / Hrsg. V. E. Frankl, V. E. von Gebsattel, J. H. Schultz. München; Berlin: Urban und Schwarzenberg, 1957. S. 110–156.
45. Sigmund Freud // Die großen Deutschen. Bd. IV. Berlin: Propyläen, 1958. S. 372–385.
46. Medizinische Anthropologie. Einführende Gedanken // Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und Medizinische Anthropologie. 1960. Bd. 7. № 3/4. S. 193–198.
47. Der Bogen des Philoktet // Randzonen menschlichen Verhaltens. Beiträge zur Psychiatrie und Neurologie / Hrsg. H. Bürger-Prinz. Stuttgart: F. Enke, 1962. S. 1–18.
48. Die Bedeutung der Psychotherapie für das Selbstverständnis der modernen Medizin // Hippokrates. 1962. Bd. 33. S. 419–423.
49. Imago Hominis — Beiträge zu einer personalen Anthropologie. Schweinfurt: Neues Forum, 1964. — 338 S.

Критика

1. Bühler K.-E., Rother, K. Die anthropologische Psychotherapie bei Victor Emil Freiherr von Gebsattel // Fundamenta Psychiatrica. 1999. № 1. S. 1–8.
2. Burkhart S. S. Victor Emil von Gebsattel (1883–1976): Leben und Werk. Diss. Med. Tübingen, 2008. — 155 S.
3. Caruso I. A. Victor E. Freiherrn von Gebsattel zum 70. Geburtstag // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1952/53. № 1. S. 133–138.
4. Czef H. Anthropologie der Angst bei V. E. von Gebsattel // Fundamenta Psychiatrica. 1999. № 3.
5. Herwig B. Der Mensch, das irrende Wesen: Die personalistische Therapie Viktor Emil von Gebsattels im Lichte einer personalistischen Pädagogik. Würzburg: Ergon, 2009. — 325 S.
6. Kisker K. P. «Gottähnliches Herz». Viktor von Gebsattels Wege zur Person // Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie. 1976. Bd. 24. S. 292–304.
7. Otte B. C. Zeit in der Spannung von Werden und Handeln bei Victor Emil Freiherr v. Gebsattel. Zur psychologischen und ethischen Bedeutung von Zeit. Frankfurt a. M.; NewYork: P. Lang, 1996. — 234 S.

Vlasova.indb 614 08.02.2010 15:39:32

8. Passie T. Victor Emil von Gebsattel // Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»: Binswanger — Minkowski — von Gebsattel — Straus. Hurtgenwald: G. Pressler, 1995. S. 118–146.
9. Rother K. Die anthropologische Psychotherapie bei Victor Emil Freiherr von Gebsattel. Diss. Med. Würzburg, 1996. — 167 S.
10. Schoeps H. J. Der süchtige Mensch in der Deutung V. E. von Gebsattel // Gesammelte Schriften. Bd. 7. Was ist der Mensch? Philosophische Anthropologie als Geistesgeschichte der neuesten Zeit. Hildesheim; New York: G. Olms, 1999. S. 256–267.
11. Spiegelberg H. Victor Emil von Gebsattel (b. 1883): Phenomenology in Medical Anthropology // Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction. Evanston Ill.: Northwestern University Press, 1972. P. 249–259.
12. Springer S. Zur Theorie der religiösen Erziehung. Darstellung und Analyse der Beiträge von Joachim Illies, Viktor Emil Frankl, Victor Emil von Gebsattel und Wolfhart Pannenberg. Hamburg: Dr. Kovac, 1995. — 224 S.
13. Stollberg D. Liebe und Sachlichkeit. Seelsorge und Psychotherapie nach V. E. Gebsattel // Deutsches Pfarrerblatt. 1973. № 73.
14. Tellenbach H. Epilog auf das Leben und den Tod des Freiherrn V. E. von Gebsattel // Der Nervenarzt. 1977. Bd. 48. № 4. S. 181–182.
15. Welie J. V. M. Victor Emil von Gebsattel on the Doctor-Patient Relationship // Theoretical Medicine and Bioethics. 1995. Vol. 16. № 1. P. 41–72.
16. Werden und Handeln — V. E. Freiherr von Gebsattel zum 80. Geburtstag / Hrsg. E. Wiesenhütter. Stuttgart: Hippokrates, 1963. — 537 S.
17. Wiesenhütter E. Viktor Emil Freiherr von Gebsattel † // Zeitschrift für klinische. Psychologie und Psychotherapie. 1976. Bd. 24. № 3. S. 197–199.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

ОБЩИЕ РАБОТЫ

1. Beistegui M. de. Existential Philosophy and Psychotherapie // The New Heidegger. London; New York: Continuum, 2005. P. 187–190.
2. Bertocci P. A. Existential Phenomenology and Psychoanalysis // Review of Metaphysics. 1956. Vol. 18. № 4. P. 690–710.
3. Cannon B. Sartre and Psychoanalysis: An Existentialist Challenge to Clinical Metatheory. Lawrence, Kan.: University Press of Kansas, 1991. — 397 p.
4. Cohn H. W. Heidegger and the Roots of Existential Therapy. London: Continuum, 2002. — 138 p.
5. Cottier S. Der Krankheitsbegriff der Daseinsanalyse // Daseinsanalyse. 1990. Bd. 7. № 3. S. 197–217.
6. Craig E. Daseinsanalysis Today: A Brief Critical Reflection // Humanistic Psychologist. 1988. Vol. 16. № 1. P. 224–232.
7. Dallmayr F. R. Heidegger and Freud // Political Psychology. 1993. Vol. 14. № 2. P. 235–253.

Vlasova.indb 615 08.02.2010 15:39:32

8. Dallmayr F. R. Heidegger and Psychotherapy // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1988. Vol. 21. P. 9–34.
9. Dörr-Zegers O. Existential and Phenomenological Approach to Psychiatry // New Oxford Textbook of Psychiatry / Ed. M. G. Gelder, J. López-Ibor, N. Andreasen. Oxford, Oxford University Press, 2000. P. 357–362.
10. Ederle W. Daseinsanalyse und Psychose // Archiv für Psychiatrie und Zeitschrift Neurologie. 1955. Bd. 193. № 5. S. 470–473.
11. Halling S., Nill J. D. A Brief History of Existential-Phenomenological Psychiatry and Psychology // Journal of Phenomenological Psychology. 1995. Vol. 26. № 1. P. 1–45.
12. Jones A. Absurdity and Being-in-Itself. The Third Phase of Phenomenology: Jean-Paul Sartre and Existential Psychoanalysis // Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing. 2001. Vol. 8. № 4. P. 367–372.
13. Keller W. Dasein und Freiheit. Abhandlungen und Vorträge zur philosophischen Anthropologie und Psychologie. Bern: A. Francke, 1974. — 278 S.
14. Kleinman A. The Normal, the Pathological and the Existential // Comprehensive Psychiatry. 2008. Vol. 49. № 2. P. 111–112.
15. Kuhn R. Daseinsanalyse // Lexikon der Psychiatrie / Hrsg. Ch. Müller. Berlin, Heidelberg, New York: Springer, 1973. S. 78–91.
16. Kuhn R. On Existential Analysis // Comprehensive Psychiatry. 1960. Vol. 1. № 1. P. 62–68.
17. Messerli U. Das Leib-Seele-Problem in der Daseinsanalyse // Integrative Therapie. 1991. Vol. 17. № 1–2. P. 29–38.
18. Misiak H., Sexton V. S. Phenomenological, Existential and Humanistic Psychologies: A Historical Survey. New York: Grune & Stratton, 1973. — 162 p.
19. Morotski W. Sartres Konzept einer existenzialistischen Psychoanalyse // Daseinsanalyse. 1987. Bd. 4. № 4. S. 262–284.
20. Müller-Locher P. Daseinsanalytische Offenheit als Methode // INTRA. 1993. Vol. 17. P. 68–69.
21. Pervin L. A. Existentialism, Psychology, and Psychotherapy // American Psychologist. 1960. Vol. 15. № 5. P. 305–309.
22. Psychotherapie und Philosophie. Philosophie als Psychotherapie? / Hrsg. R. Kühn. Paderborn: Junfermann, 1992. — 637 S.
23. Reck H. Martin Heidegger and Psychotherapy // Journal of Society for Existential Analysis. 1996. Vol. 8. P. 76–81.
24. Riem L. Das daseinsanalytische Verständnis in der Medizin: von seinem Beginn bei Ludwig Binswanger bis zur Gründung des «Daseinsanalytischen Institutes für Psychotherapie und Psychosomatik (Medard Boss Stiftung)» in Zürich. Herzogenrath: Murken-Altrogge, 1987. — 122 S.
25. Schmidt-Degenhardt M. Zur Standortbestimmung einer anthropologischen Psychiatrie // Fortschritte in Neurologie und Psychiatrie. 1997. Bd. 65. S. 473–480.
26. Scott C. E. Daseinsanalysis: An Interpretation // Philosophy Today. 1975. Vol. 19. P. 182–197.
27. Sipiora M. P. Solicitude, Discourse, and the Unconscious: Towards a Heideggerian Theory of Therapy // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1988 / 89. Vol. 21. P. 35–49.

Vlasova.indb 616 08.02.2010 15:39:33

28. Wolstein B. Being without Meaning: A Problematic Aspect of Existential Analysis // Acta Psychologica. 1961. Vol. 19. P. 529–530
29. Zobler F. Daseinsanalytische und tiefenpsychologische Aspekte des Traums. Zürich: Zentralstelle der Studentenschaft, 1993. — 138 S.
30. Лейбин В. М. Экзистенциальный психоанализ // Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Т. 2. М.: Территория будущего, 2006. С. 235–338.
31. Летуновский В. В. Экзистенциальный анализ в психологии: история, теория, практика. Дисс. … канд. психол. наук. М., 2001. — 222 с.
32. Морозов В. М. Об экзистенциальном анализе в психиатрии // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1957. Т. 57. Вып. 8. С. 1038–1044.
33. Роговин М. С. Экзистенциализм и антропологическое течение в современной зарубежной психиатрии. Сообщение 1 // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1964. Т. 64. Вып. 9. С. 1418–1426.
34. Руткевич А. М. От Фрейда к Хайдеггеру: Критический очерк экзистенциального психоанализа. М.: Политиздат, 1985. — 175 с.
35. Штернберг Э. Я. Экзистенциализм в современной зарубежной психиатрии // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1963. Т. 63. Вып. 10. С. 1570–1582.
36. Штернберг Э. Я. Психиатрия стран немецкого языка. Анализ некоторых направлений клинических исследований // Журнал невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1971. Т. 71. Вып. 9. С. 1401–1419; Вып. 11. С. 1727–1735.
37. Dasein-анализ в философии и психологии / Под ред. Г. М. Кучинского, А. А. Михайлова. Минск: Европейский гуманитарный университет, 2001.

ЛЮДВИГ БИНСВАНГЕР

Источники

Собрания сочинений:

Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1: Zur phänomenologischen Anthropologie. Bern: A. Francke, 1947.
Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2: Zur Problematik der psychiatrischen Forschung und zum Problem der Psychiatrie. Bern: A. Francke, 1955.
Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 1: Die Formen missglückten Daseins / Hrsg. M. Herzog. Heidelberg: R. Asanger, 1992.
Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 2: Die Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins / Hrsg. M. Herzog, H. J. Braun. Heidelberg: R. Asanger, 1993.
Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3: Vorträge und Aufsätze / Hrsg. M. Herzog. Heidelberg: R. Asanger, 1994.
Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 4: Der Mensch in der Psychiatrie / Hrsg. A. Holzhey-Kunz. Heidelberg: R. Asanger, 1994.

1. Versuch einer Hysterieanalyse // Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. 1909. Bd. 1. № 1. S. 174–318; № 2. S. 319–356.

Vlasova.indb 617 08.02.2010 15:39:33

2. Analyse einer hysterischen Phobie // Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. 1911. Bd. 3. № 1. S. 229–308.
3. Bemerkungen zu der Arbeit Jaspers: Kausale und «verständliche» Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie) // Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1913. Bd. 1. S. 383–390
4. Psychologische Tagesfragen innerhalb der klinischen Psychiatrie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1914. Bd. 26. № 5. S. 574–599
5. Psychoanalyse und klinische Psychiatrie // Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1920. Bd. 7. S. 137–165. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2.
6. Die drei Grundelemente des wissenschaftlichen Denkens bei Freud // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1921. Bd. 8. S. 305–306.
7. Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie. Berlin: Springer, 1922.— 383 S.
8. Über Phänomenologie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1923. Bd. 82. № 1. S. 10–45. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
9. Bemerkungen zu Hermann Rorschachs «Psychodiagnostik» // Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1923. Bd. 9. S. 512–523.
10. Welche Aufgaben ergeben sich für die Psychiatrie aus den Fortschritten der neueren Psychologie? // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1924. Bd. 91. № 1. S. 402–436.
11. Erfahren, Verstehen, deuten in der psychoanalyse // Imago. 1926. Bd. 12. S. 223–237. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
12. Zum Problem von Sprache und Denken // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1926. Bd. 18. № 2. S. 247–283. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
13. Straus Erwin: Wesen und Vorgang der Suggestion. 1925 // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1926. Bd. 18. S. 149–153
14. Psychotherapie als beruf // Der Nervenarzt. 1927. Bd. 1. № 3. S. 138–145; № 4. S. 206–215.
15. Verstehen und Erklären in der Psychologie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1927. Bd. 107. № 1. S. 655–683.
16. Lebensfunktion und innere Lebensgeschichte // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1928. Bd. 68. S. 52–79. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
17. Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traums von den Griechen bis zur Gegenwart. Berlin: Springer, 1928.— 112 S.
18. Minkowski Eugène: «La schizophrénie, psychopathologie des schizoïdes et des schizophrènes», Paris, 1927 // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1928. Bd. 22. S. 158–163.
19. Traum und Existenz // Neue Schweizer Rundschau. 1930. S. 673–685; 766–779. В виде брошюры: Zurich: H. Girsberger, 1930. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.

Vlasova.indb 618 08.02.2010 15:39:33

20. Geschehnis und Erlebnis // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1931. Bd. 80. № 5 / 6. S. 243–273. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
21. Zur Geschichte der Heilanstalt Bellevue. 1857–1932. Zürich: Füssli, 1932. — 37 S.
22. Über Ideenflucht // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1932 / 33. Bd. 27. S. 203–217; Bd. 28. S. 18–72; 183–202; Bd. 29. S. 1–38; 193–252; Bd. 30. S. 68–85. В виде брошюры: Zürich: Füssli, 1933. — 214 S.
23. Das Raumproblem in der psychopathologie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1933. Bd. 145. S. 598–647. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
24. Heraklits Auffassung des Menschen // Die Antike. 1935. Bd. 11. № 1. S. 1–38. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
25. Über Psychotherapie (Möglichkeit und Tatsächlichkeit psychotherapeutischer Wirkung) // Der Nervenarzt. 1935. Bd. 8. S. 113–121, 180–189. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
26. Anthropologie, Psychologie, Psychopathologie // Schweizerische medizinische Wochenschrift. 1936. Bd. 66. S. 679–681.
27. Freud und die Verfassung der klinischen Psychiatrie // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. Bd. 37. S. 177–199. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2.
28. Freuds Auffassung des Menschen im Lichte der Anthropologie // Tijdschrift vor Psychologie. 1936. S. 266–301. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1.
29. Vom Sinn der Sinne. Zum gleichnamigen Buch von Erwin Straus // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1936. Bd. 38. S. 1–24.
30. Das manisch-depressive Irresein // Verhütung erbkranken Nachwuchses. Eine kritische Betrachtung und Würdigung [von] L. Binswanger / Hrsg. S. Zurekzoglu. Basel: B. Schwabe, 1938. S. 127–136.
31. Bleulers geistige gestalt // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1941. Bd. 46. S. 24–29. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2.
32. Plessner H.: Lachen und Weinen. Eine Untersuchung nach den grenzen menschlichen Verhaltens. Arnhem 1941 // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1941. Bd. 48. S. 158–163.
33. On the Pelationship between Husserl's Phenomenology and Psychological Insight // Philosophical and Phaenomenological Research. 1941. Vol. 2. P. 199–210.
34. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. Zürich, M. Niehans, 1942. — 726 S. Второе изд.: Zürich: M. Niehans 1953. Третье изд.: München: E. Reinhardt, 1962. Четвертое изд.. München: E. Reinhardt, 1964. Также в: Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 2.
35. Karl Jaspers und die Psychiatrie // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1943. Bd. 51. S. 1–13.
36. Der Fall Ellen West. Eine anthropologisch-klinische Studie // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1944. Bd. 53. S. 255–257; 1944. Bd. 54. S. 67–117; S. 330–360; 1945. Bd. 55. S. 16–40. Русск. пер.: Бинсвангер Л. Случай Эллен Вест. Антропологически-клиническое исследование // Экзистенциальная

Vlasova.indb 619 08.02.2010 15:39:33

психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 361–511.

37. Über die manische Lebensform // Schweizerische medizinische Wochenschrift. 1945. Bd. 75. S. 49–52. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2.
38. Wahnsinn als lebensgeschichtliches Phänomen und als Geisteskrankheit. Der Fall Ilse // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1945. Bd. 110. S. 129–160. Русск. пер.: Бинсвангер Л. Психическая болезнь как феномен жизни-истории и как психическое расстройство. Случай Ильзы // Экзистенциальная психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 333–360.
39. Über die daseinsanalytische Forschungsrichtung in der Psychiatrie // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1946. Bd. 57. S. 209–235. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 1; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
40. Über Sprache und Denken // Studia philosophica. 1946. Bd. 6. S. 30–50. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 3.
41. Studien zum Schizophrenieproblem. Der Fall Jürg Zünd // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1946. Bd. 56. S. 191–220; 1947; Bd. 58. S. 1–43; Bd. 59. S. 21–36.
42. Die Bedeutung der Daseinsanalytik Martin Heideggers für das Selbstverständnis der Psychiatrie // Martin Heideggers Einfluss auf die Wissenschaften / Hrsg. C. Astrada. Bern: A. Francke, 1949. S. 58–72. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2.
43. Henrik Ibsen und das Problem der Selbstrealisation in der Kunst. Heidelberg: L. Schneider, 1949. — 84 S.
44. Studien zum Schizophrenieproblem. Der Fall Lola Voß // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1949. Bd. 63. S. 29–97.
45. Vom anthropologischen Sinn der Verstiegenheit // Der Nervenarzt. 1949. Bd. 20. № 1. S. 8–11. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2.
46. Symptom und Zeit. Ein kasuistischer Beitrag // Schweizerische medizinische Wochenschrift. 1951. Bd. 81. S. 510–512.
47. Studien zum Schizophrenieproblem. Der Fall Susanne Urban // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1952. Bd. 69. S. 36–37; Bd. 70. S. 1–32; Bd. 71. S. 57–96.
48. Verschrobenheit // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1952. Bd. 124. S. 195–210; 1953. Bd. 125. S. 195–210; 1954. Bd. 127. S. 127–151; Bd. 128. S. 327–353.
49. Daseinsanalyse und Psychotherapie (I) // Zeitschrift für Psychotherapie und medizinische Psychologie. 1954. Bd. 4. S. 241–244. Также в: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Bd. 2; Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 1.
50. Drei Formen missglückten Daseins: Verstiegenheit, Verschrobenheit, Manieriertheit. Tübingen: M. Niemeyer, 1956. — 197 S.
51. Erinnerung an Sigmund Freud. Bern: A. Francke, 1956. — 120 S.
52. Der Mensch in der Psychiatrie («Der Mensch in der Psychiatrie», «Mein Weg zu Freud», «Über Martin Heidegger und die Psychiatrie»). Pfullingen: G. Neske, 1957. — 71 S.
53. Schizophrenie. Pfullingen: G. Neske, 1957. — 498 S.
54. Zur Geschichte der Heilanstalt Bellevue. 1857–1957. Kreuzlingen, 1957. — 43 S.

Vlasova.indb 620 08.02.2010 15:39:34

55. Wege des Verstehen // Eduard Spranger. Bildnis eines geistigen Menschen unsere Zeit / Hrsg. H. Wenke. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1957. S. 142–148.
56. Daseinsanalyse, Psychiatrie, Schizophrenie // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1958. Bd. 81. S. 1–8.
57. Daseinsanalyse und Psychotherapie (II) // Aktuelle Psychotherapie / Hrsg. E. Speer. München: J. F. Lehmann. S. 7–10.
58. Dank an Edmund Husserl // Edmund Husserl, 1859–1959. La Haye: M. Nijhoff, 1959. P. 64–73.
59. Sprache, Liebe und Bildung // Confinia Psychiatrica. 1959. Bd. 2. S. 133–148.
60. Mélancholie und Manie, Phänomenologische Studien. Pfullingen: G. Neske, 1960. — 146 S.
61. Die philosophie Wihlem Szilasis und die psychiatrische Forschung // Beiträge zu philosophie und Wissenschaft. W. Szilasis zum 70. Geburtstag. München: A. Francke, 1960. S. 29–39.
62. Daseinsanalyse und Psychotherapie II // Acta Psychotherapeutica et Psychosomatica. 1960. S. 251–260.
63. Über das Wahnproblem in rein phänomenologischer Sicht // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1063. Bd. 91. S. 85–86. Также в: Ausgewählte Werke in vier Bänden. Bd. 4.
64. Über die Liebe und die Intuition // Werden und Handeln. V. von Gebsattel zum 80. Geburstag / Hrsg. E. Wiesenhütter. Stuttgart: Hippokrates, 1963. S. 19–25.
65. Wahn: Beiträge zu seiner phänomenologischen und daseinsanalytischen Erforschung. Pfullingen: G. Neske, 1965. — 210 S.
66. Mein lieber Erwin (Brief an Erwin Straus) // Conditio Humana. Erwin W. Straus on his 75th birthday. Berlin; Heidelberg; New York: Springer, 1966. S. 1–4.
67. Binswanger L., Foucault M. Traum und Existenz. Bern: Gachnang & Springer, 1992. — 148 S.
68. Zur Geschichte der Heilanstalt Bellevue (1957) // Ludwig Binswanger und die Klinik Bellevue in Kreuzlingen. Eine Chronik in Lebensbildern / Hrsg. M. Herzog. Berlin-München: Quintessenz, 1994.
69. Бинсвангер Л. Экзистенциально-аналитическая школа мысли // Экзистенциальная психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 308–332.
70. Бинсвангер Л. Бытие-в-мире / Пер. с англ. Е. Сурпиной. М.; СПБ: КСП+, Ювента, 1999. — 299 с.
71. Бинсвангер Л. Бытие-в-мире / Пер. с англ. В. Хомик, М. А. Собуцкой. М.: Рефлбук, Веклер, 1999. — 336 с.

Критика

1. Akavia N., Hirschmüller A. Ellen West: Gedichte; Prosatexte, Tagebücher, Krankengeschichte. Heidelberg: R. Asanger, 2007.
2. Akavia N. Writing «The Case of Ellen West»: Clinical Knowledge and Historical Representation // Science in Context. 2008. Vol. 21. № 1. P. 119–144.

Vlasova.indb 621 08.02.2010 15:39:34

3. Schopf G. A. Zur Wirkungsgeschichte Sigmund Freuds: Ludwig Binswanger und das Daseinsanalytische Institut in Wien // Luzifer-Amor: Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse. 2002. Bd. 15. № 24. S. 123–147.
4. Bally G. Ludwig Binswangers Weg zu Freud // Schweizer Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen. 1966. № 25. S. 293–308.
5. Basso E. Michel Foucault e la Daseinsanalyse: Un'indagine metodologica. Milano: Mimesis, 2007. — 456 p.
6. Blauner J. Existential Analysis: L. Binswanger's Daseinsanalyse // The Psychoanalytic Review. 1957. Vol. 44. № 1. P. 51–64.
7. Bühler K. E. Existential Analysis and Psychoanalysis: Specific Differences and Personal Relationship between Ludwig Binswanger and Sigmund Freud // American Journal of Psychotherapy. 2004. Vol. 58. № 1. P. 34–50.
8. Cammarota P. L. Binswanger o dalla società eversiva alla società pacificata. Roma: Bulzoni, 1977. — 171 p.
9. Cargnello D. Dal naturalismo psicoanalitico alla fenomenologia antropologica della Daseinsanalyse: da Freud a Binswanger. Roma: Istituto di Studi Filosofici, 1961. — 71 p.
10. Cargnello D. From Psychoanalytic Naturalism to Phenomenological Anthropology (Daseinsanalyse): From Freud to Binswanger // The Human Context. 1968–69. № 1. P. 421–435.
11. Célis R., Gennart M. Amour et souci: les deux formes fondamentales de la nostrité humaine dans l'analytique existentiale de Ludwig Binswanger // Figures de la Subjectivité. Approches phénoménologiques et psychiatriques / Éd. J. F. Courtine. Paris: Éditions de CNRS, 1992. P. 71–89.
12. Chamond J. Binswanger et les directions de sens // Les Directions de sens, Le Cercle Herméneutique. Paris: Le Cercle herméneutique, 2004. P. 19–42.
13. Costa A. Binswanger: il mondo come progetto. Roma: Studium, 1987. — 139 p.
14. Dastur F. Tâche vitale et réalisation de soi dans l'art: Binswanger et Ibsen. Paris: Le Cercle herméneutique, 2005.
15. Edelheit H. Binswanger and Freud // Psychoanalytic Quarterly. 1967. Vol. 36. P. 85–90.
16. Ellen West — Eine Patientin Ludwig Binswanger zwischen Kreativität und destruktivem Leiden / Hrsg. A. Hirschmüller. Heidelberg: R. Asanger, 2003.
17. Fernandez-Zoïla A. «De la fuite des idées» et de l'être-de-l'homme À propos de… «Sur la fuite des idées» de Ludwig Binswanger // L'Évolution psychiatrique. 2003. Vol. 68. № 1. P. 114–126.
18. Foucault M. Introduction in: Binswanger L. Le Rêve et I'Existence // Dits et Écrits. T. 1: 1954–1975. Paris: Gallimard, 2001. P. 93–147.
19. Frie R. Binswanger, Sullivan und die interpersonelle Psychoanalyse // Luzifer-Amor: Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse. 2002. Bd. 15. № 24. S. 105–122.
20. Frie R. Subjectivity and Intersubjectivity in Modern Philosophy and Psychoanalysis: A Study of Sartre, Binswanger, Lacan and Habermas. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers Inc, 1997. — 227 p.
21. Frie R. The Existential and the Interpersonal: Ludwig Binswanger and Harry Stack Sullivan // Journal of Humanistic Psychology. 2000. Vol. 40. № 3. P. 108–129.

Vlasova.indb 622 08.02.2010 15:39:35

22. Ghaemi S. N. Rediscovering Existential Psychotherapy: the Contribution of Ludwig Binswanger // American Journal of Psychotherapy. 2001. Vol. 55. № 1. P. 51–64.
23. Gros C. Le Dialogue Binswanger / Heidegger et le dégagement des concepts fondamentaux de la Daseinsanalyse en psychiatrie // Phénoménologie française et phénoménologie allemande / Éd. E. Escoubas, B. Waldenfels. Paris: L'Harmattan, 2000. P. 235–270.
24. Hekking Ch. F. Die Daseinsanalyse Ludwig Binswangers: Voraussetzungen eines Denkmodells und seine Tauglichkeit als therapeutisches Instrument. Diss. med. Freiburg, 1986. — 65 S.
25. Hengehold L. «In that Sleep of Death What Dreams…»: Foucault, Existential Phenomenology, and the Kantian Imagination // Continental Philosophy Review. 2002. Vol. 35. № 2. P. 137–159.
26. Herzog M. Weltentwürfe: Ludwig Binswangers phänomenologische Psychologie. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1994. — 315 S.
27. Hirschmüller A. Ludwig Binswangers Fall «Ellen West»: zum Verhältnis von Diagnostik und Übertragung // Luzifer-Amor: Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse. 2002. Bd. 15. № 24. S. 18–76.
28. Hoffmann K. Psychoanalyse und Daseinsanalyse: Ludwig Binswanger aus aktueller Sicht // Luzifer-Amor: Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse. 2002. Bd. 15. № 24. S. 5–17.
29. Holthues J. Hätte ich doch — Leiden an unmöglichen Möglichkeiten bei Ludwig Binswanger // Das Maß des Leidens: Klinische und theoretische Aspekte seelischen Krankseins / Hrsg. M. Heinze, Ch. Kupke, Ch. Kurth. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003. S. 173–186.
30. Holzhey-Kunz A. Hermeneutik der Phobie: Freuds und Binswangers Deutungen // Luzifer-Amor: Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse. 2002. Bd. 15. № 24. S. 77–91.
31. Holzhey-Kunz A. Ludwig Binswanger. Daseinsanalyse als wissenschaftlich exakte Untersuchung von Weltenentwürfen // Daseinsanalyse. 1990. Bd. 7. № 2. S. 81–101.
32. Holzhey-Kunz A. Psychopathologie auf philosophischem Grund: Ludwig Binswanger und Jean-Paul Sartre // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 2001. Bd. 152. № 3. S. 105–113.
33. Jackson C., Davidson G., Russell J., Vandereycken W. Ellen West Revisited: The Theme of Death in Eating Disorders // International Journal of Eating Disorders. 1990. Vol. 9. P. 529–536.
34. Joli A. La question du corps, Husserl et Binswanger // L'Évolution psychiatrique. 2008. Vol. 73. № 2. P. 255–271.
35. Kisker K. P. Die phänomenologische Wendung L. Binswanger's // Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinischen Anthropologie. 1962. Bd. 8. S. 142–153
36. Krienen H.-P. Ludwig Binswangers Versuch einer existentialontologischen Grundlegung des psychopathologischen Daseins: Geschichte und aktuelle Situation. Frankfurt a. M.: P. Lang, 1982. — 162 S.
37. Kunz H. Die anthropologische Betrachtungsweise in der Psychopathologie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1941. Bd. 172. № 1.

Vlasova.indb 623 08.02.2010 15:39:35

38. Kunz H. Die Bedeutung der Daseinsanalytik Martin Heideggers für die Psychologie und die philosophische Anthropologie // Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. I. Zürich: Kindler, 1976. S. 446–460.
39. Lang H. Réflexion sur la structure de l'anorexie mentale, d'après le cas exemplaire d'Ellen West // Phénoménologie, Psychiatrie, Psychanalyse. Paris: GREUPP, 1986.
40. Lanzoni S. Bridging Phenomenology and the Clinic: Ludwig Binswanger's «Science of Subjectivity». Diss. Philos. Harvard University, 1991.
41. Lanzoni S. Existential Encounter in the Asylum: Ludwig Binswanger's 1935 Case of Hysteria // History of Psychiatry. 2004. Vol. 15. № 3. P. 285–304.
42. Lester D. Ellen West's Suicide as a Case of Psychic Homicide // Psychoanalytic Review. 1971. Vol. 58. P. 251–263.
43. Lombardo G. P. Binswanger e Freud: malattia mentale e teoria della personalità. Torino: Boringhieri, 1984. — 175 p.
44. Maldiney H. Réponse à Ludwig Binswanger // Présent à Henri Maldiney. Lausanne: L'âge d'homme, 1973. P. 42–46.
45. Maldiney H. «Sens et essence du monde et du moi onirique» dans «Rêve et Existence» de Ludwig Binswanger // Psychiatrie, Sciences Humaines, Neurosciences. 2007. Vol. 5. № 1. P. 23–30.
46. Marceau J.-C. La question de la corporéité dans le cas Ellen West de L. Binswanger // L'Évolution psychiatrique. 2002. Vol. 67. № 2. P. 367–378.
47. Marceau J.-C. Le cas Lola Voss de Ludwig Binswanger: modalités du distancement chez une schizophrène // L'Évolution psychiatrique. 2004. Vol. 69. № 3. P. 439–450.
48. Passie T. Ludwig Binswanger // Phänomenologisch-anthropologische Psychiatrie und Psychologie. Eine Studie über den «Wengener Kreis»: Binswanger — Minkowski — von Gebsattel — Straus. Hurtgenwald: G. Pressler, 1995. S. 21–95.
49. Reppen J. Ludwig Binswanger and Sigmund Freud: Portrait of a Friendship // Psychoanalitical Review. 2003. Vol. 90. № 3. P. 281–291.
50. Schmidt M. Ekstatische Transzendenz: Ludwig Binswangers Phänomenologie der Liebe und die Aufdeckung der sozialontologischen Defizite in Heideggers «Sein und Zeit». Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005. — 341 S.
51. Seidman B. Absent at the Creation: The Existential Psychiatry of Ludwig Binswanger. NewYork: Libra Publishers, 1983. — 109 p.
52. Spiegelberg H. Ludwig Binswanger (1881–1966): Phenamenological Anthropology (Daseinsanalyse) // Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction. Evanston Ill.: Northwestern University Press, 1972. P. 193–232.
53. Szilasi W. Die Erfahrungsgrundlage der Daseinsanalyse Binswangers // Philosophie und Naturwissenschaft. Bern: A. Francke, 1961. S. 97–114.
54. Valdinoci S. Binswanger, une métaphysique de la psychiatrie // Phénoménologie, Psychiatrie, Psychanalyse. Paris: GREUPP, 1986. P. 141–151.
55. Vetter H. Die Konzeption des Psychischen im Werk Ludwig Binswangers. Bern; New York: P. Lang, 1990. — 165 S.
56. Калина Н. Ф. Первая книга о Dasein-анализе // Бинсвангер Л. Бытие-в-мире / Пер. с англ. В. Хомик, М. А. Собуцкой. М.: Рефл-бук, Веклер, 1999. С. 7–10.

Vlasova.indb 624 08.02.2010 15:39:35

57. Нидлман Дж. Критическое введение в экзистенциальный психоанализ Л. Бинсвангера // Бинсвангер Л. Бытие-в-мире / Пер. с англ. Е. Сурпиной. М.; СПб: КСП+, Ювента, 1999. С. 17–132.
58. Никифоров О. В. Терапевтическая антропология Людвига Бинсвангера // Логос. 1992. № 3. С. 117–124.
59. Ромек Е. А. Субъект или объект. Л. Бинсвангер о диллеме психиатрии // Психотерапия: теоретическое основание и социальное становление. Ростов-н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 2002. С. 81–93.

Медард Босс

Источники

1. Körperliches Kranksein als Folge seelischer Gleichgewichtsstörungen. Bern: H. Huber, 1940. — 116 S.
2. Die Bedeutung der Psychologie für die menschlichen Lebens- und Arbeitsgemeinschaften. Thalwil-Zürich: E. Oesch, 1943. — 59 S.
3. Sinn und Gehalt der sexuellen Perversionen — Ein daseinsanalytischer Beitrag zur Psychopathologie des Phänomens der Liebe. Bern: H. Huber, 1947. — 130 S. Англ. пер.: Meaning and Content of Sexual Perversions / Trans. L. L. Abell. New York: Grune & Stratton, 1949. — 153 p.
4. Vom Weg und Ziel der tiefenpsychologischen Therapie // Psyche. 1948. Bd. 2. № 1. S. 321–339. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse. Wien: Europa, 1979. S. 123–144.
5. Die Möglichkeiten und Grenzen der Psychotherapie // Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen. 1948. Bd. 7. № 4. S. 252–268. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse... S. 105–121.
6. Die Grundlagen einer psychosomatischen Medizin // Schweizerische medizinische Wochenschrift. 1950. Bd. 79. № 50. S. 1203–1208.
7. Die neuesten Fortschritte auf dem Gebiete der Psychoanalyse // Studium Generale. 1950. Bd. 3. № 6. S. 303–308.
8. Beitrag zur daseinsanalytischen Fundierung des psychiatrischen Denkens // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1951. Bd. 67. № 1. S. 15–19. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse... S. 145–150.
9. Die Bedeutung der Daseinsanalyse für die Psychologie und die Psychiatrie // Psyche. 1952. Bd. 6. № 3. S. 178–186. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse... S. 151–160.
10. Herkunft und Wesen des Archetypus-Begriffes in der Tiefenpsychologie // Psyche. 1952. Bd. 6. № 10. S. 584–597.
11. Der Traum und seine Auslegung. Bern: H. Huber, 1953. — 239 S. Англ. пер.: Analysis of Dreams / Trans. A. J. Pomeranz. New York: The Philosophical Library, 1958. — 223 p.
12. Boss M., Benedetti G. Psychanalysis of a Sadist // Samiska. 1953. Vol. 7. № 1. P. 18–38. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse... S. 161–186.
13. Einführung in die psychosomatische Medizin. Bern: H. Huber, 1954. — 223 S.

Vlasova.indb 625 08.02.2010 15:39:35

14. Grundsätzliches zur Wissenschaftlichkeit der Traumdeutung // Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen. 1954. Bd. 13. № 2. S. 128–135.
15. Die psychosomatische Medizin in Nöten // Medizin heute. 1955. Bd. 4. № 4. S. 185–187. Также в: Leiben und Leben: Beiträge zur Psychosomatik und Psychotherapie / Hrsg. M. Boss, G. Condrau, A. Hicklin. Bern: Benteli, 1977. S. 11–18.
16. Daseinsanalytik und Psychotherapie. Über die Grenzen der Psychoanalyse // Deutsche Universitätszeitung. 1956. Bd. 11. № 23 / 24. S. 17–19. Англ. пер.: «Daseinsanalysis» and Psychotherapy // Progress in Psychotherapy. 1957. № 2. P. 156–161.
17. Psychoanalyse und Daseinsanalytik. Bern: H. Huber, 1957. — 155 S. Англ. пер.: Psychoanalysis and Daseinsanalysis / Trans. L. B. Lefebre. New York: Basic Books, 1963. — 295 p.
18. Psychotherapeutischer Beitrag zur Schizophrenielehre // 2nd International Congress of Psychiatry in Zürich. Vol. 3. Boston: Little, Brown, 1957. P. 254–259.
19. Indienfahrt eines Psychiaters. Pfullingen: G. Neske, 1959. — 260 S. Англ. пер.: A Psychiatrist Discovers India / Trans. H. A. Frey. London: Wolff, 1965. — 192 p.
20. Martin Heidegger und die Ärzte // Martin Heidegger zum 70. Geburtstag. Pfullingen: G. Neske, 1959. S. 276–290.
21. Grosse Psychotherapie der psychosomatischen Krankheiten // Schweizerische medizinische Wochenschrift. 1960. Bd. 90. № 8. S. 173–177.
22. Das Ich? Die Motivation? // Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen. 1960. Bd. 19. № 4. S. 299–306.
23. Daseinsanalytische Bemerkungen zu Freuds Vorstellung des «Unbewussten» // Zeitschrift für Psychosomatische Medizin. 1960 / 61. Bd. 6–7. S. 130–141. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse… S. 245–266.
24. Die Bedeutung der Daseinsanalyse für die psychoanalytische Praxis // Zeitschrift für psychosomatische Medizin. 1960 / 61. Bd. 6–7. S. 162–172. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse… S. 267–285.
25. Psychosomatics and Existentialism // Proceedings of the 3rd World Congress of Psychiatry. Vol. 3. Montreal: University of Toronto Press; McGill University Press, 1961. P. 277–280.
26. Lebensangst, Schuldgefühle und psychotherapeutische Befreiung. Bern: H. Huber, 1962. — 63 S.
27. «Daseinsanalysis» and Psychotherapy // Psychoanalysis und Existential Philosophy / Ed. H. M. Ruitenbeek. New York: E. P. Dutton and Co., 1962. P. 81–89.
28. The Conception of Man in Natural Science and Daseinsanalysis // Comprehensive Psychiatry. 1962. Vol. 3. № 4. P. 193–214.
29. Gedanken über eine schizophrene Halluzination // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1963. Bd. 91. № 1. P. 87–95.
30. Encounter in Psychotherapy // Psychotherapy and psychosomatics. 1965. Vol. 13. № 5. P. 332–341. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse… S. 287–294.
31. Beispiele für den Einfluss einer Psychotherapie auf die religiöse Einstellung von Analysanden // Theologia practica. 1966. Bd. 1. № 3. S. 222–234. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse… S. 309–325.

Vlasova.indb 626 08.02.2010 15:39:36

32. Entmythologisierung der psychosomatischen Medizin // Hypnosis and Psychosomatic Medicine / Ed. J. Lassner. New York: Springer, 1967. P. 35–53. Также в: Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie. 1977. Bd. 25. № 2. S. 136–151.
33. Boss M., Condrau G. Existential Analysis // Psychoanalytic Techniques / Ed. B. B. Wolman. New York, 1967. P. 443–470.
34. Der Mensch — Gegenstand wissenschaftlicher Forschung // Psychosomatic Medicine. 1968 / 69. Bd. 1. № 2. S. 1–4.
35. Die notwendige Revolution im ärztlichen Denken // Therapeutische Umschau. 1970. Bd. 27. № 12. S. 783–790.
36. Boss M., Condrau G. Daseinsanalysis // Sahakian W. S. Psychopathology Today: Experimentation, Theory and Research. Itaca: F. E. Peacock Publ. Inc., 1970. P. 567–574.
37. Grundriss der Medizin — Ansätze zu einer phänomenologischen Physiologie, Psychologie, Pathologie, Therapie und zu einer daseinsgemässen Präventiv-Medizin in der modernen Industrie-Gesellschaft. Bern: H. Huber, 1971. — 600 S. Англ. пер.: Existential Foundations of Medicine and Psychology / Trans. S. Conway, A. Cleaves. New York: Jason Aronson, Publishing Co., 1979. — 303 p.
38. Die notwendige Revolution der Weltanschauung // Die Zukunft im Angriff / Hrsg. A. Gloor, M. Boss. Frauenfeld, Stuttgart: H. Huber, 1971. S. 11–47.
39. Arzt und Tod. Ein daseinsanalytischer Versuch // Psychosomatische Medizin. 1972. Bd. 4. № 1. S. 1–11.
40. Die Bedeutung der Daseinsanalyse für die Psychiatrie, dargestellt aufgrund der Behandlung einer schizophrenen Psychose // Therapeutische Umschau. 1973. Bd. 30. № 1. P. 5–11.
41. Sigmund Freud und die naturwissenschaftliche Denkmethode // Hexagon. 1973. Bd. 1. № 1. S. 1–6; № 2. S. 1–7. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse… S. 387–404.
42. Boss M., Condrau G. Die Daseinsanalyse in der Zürcher Psychiatrie von heute // Schweizer Archiv für Neurologie, Neurochirurgie und Psychiatrie. 1973. Bd. 112. № 1. S. 21–30.
43. Es träumte mir vergangene Nacht… Bern: H. Huber, 1975. — 253 S. Англ. пер.: I Dreamt Last Night… / Trans. S. Conway. New York: Gardner Press Inc.,1977. — 220 p.
44. Das Leib-Seele-Problem im Lichte der Daseinsanalyse // Martin Heidegger-Festschrift: 1. Tokyo: Risosha, 1975. S. 120–143.
45. Schizophrenes Kranksein im Lichte einer daseinsanalytischen Phänomenologie // Therapeutische Umschau. 1976. Bd. 33. № 7. S. 452–464. Также в: Boss M. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse… S. 347–372.
46. Das Träumen und das Geträumte in daseinsanalytischer Sicht // Der Traum / Hrsg. R. Battegay, A. Trenkel. Bern: H. Huber, 1976. S. 60–77.
47. Die Ontogenese des Menschen — aus der Sicht des Daseinsanalytikers // Das Werden des Menschen / Hrsg. G. Condrau, A. Hicklin. Bern: Benteli, 1977. S. 105–119.
48. Leiben und Leben: Beiträge zur Psychosomatik und Psychotherapie / Hrsg. M. Boss, G. Condrau, A. Hicklin. Bern: Benteli, 1977. — 339 S.
49. Zollikoner Seminare // Erinnerung an Martin Heidegger / Hrsg. G. Neske. Pfullingen: G. Neske, 1977. S. 31–45. Англ. пер.: Martin Heidegger's Zollikon seminars // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1978 / 79. Vol. 16. № 1–3. S. 7–20.

Vlasova.indb 627 08.02.2010 15:39:36

50. Der neue Wandel der Neurosen-Erkenntnis der Psychotherapie // Universitas. 1978. Bd. 33. № 10. S. 1023–1030.
51. Sexualität und Psychotherapie // Psychosomatische Medizin. 1978. Bd. 8. № 2. S. 118–128.
52. Von der Psychoanalyse zur Daseinsanalyse. Die erste umfassende Darstellung der Daseinsanalyse, ihrer Fragestellung, Ziele und Methoden. Wien: Europa, 1979. — 491 S.
53. Das Sein zum Tode in tiefenpsychologischer Sicht // Transzendenz, Imagination und Kreativität. Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. 15 / Hrsg. G. Condrau. Zürich: Kindler, 1979. S. 454–463.
54. Martin Heidegger und seine Bedeutung für die gesellschaftliche Evolution // Wandel und Tradition: Verharren und Verändern: gestaltende Kräfte im Menschen und in der menschlichen Gesellschaft / Hrsg. A. Hicklin. Bern: Benteli, 1980. S. 111–129.
55. Boss M., Condrau G. Die Weiterentwicklung der Daseinsanalyse nach Ludwig Binswanger // Ergebnisse für die Medizin; Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. 10 / Hrsg. U. H. Peters. Zürich: Kindler, 1980. S. 728–739.
56. Boss M., Holzhey-Kunz A. Das Phänomen des Widerstandes in der Daseinsanalyse // Widerstand — ein strittiges Konzept in der Psychotherapie / Hrsg. H. Petzold. Paderborn: Jungfermann, 1981. S. 173–189.
57. Von der Spannweite der Seele: ausgewählte Vorträge und Aufsätze aus den Anwendungsbereichen des daseinsanalytischen Menschenverständnisses. Bern: Benteli, 1982. — 227 S.
58. Die Magie der psychosomatischen Medizin // Psychosomatische Medizin. 1983. Bd. 4. № 11. S. 189–197.
59. Martin Heidegger: Zollikoner Seminare: Protokolle — Zwiegespräche — Briefe / Hrsg. M. Boss. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1987. — 369 S. Англ. пер.: Martin Heidegger's Zollikon seminars / Ed. M. Boss. Trans. F. Mayr, R. Askay. Evanston, Ill: Northwestern University Press, 2001. — 360 p.
60. Anstösse Martin Heideggers für eine andere Psychiatrie // Von Heidegger her — Messkirchner Vorträge / Hrsg. H.-H. Gander. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1991. S. 125–140.
61. Босс М. Влияние Мартина Хайдеггера на возникновение альтернативной психиатрии / Пер. с нем. О. В. Никифорова // Логос. 1994. № 5. С. 88–100.
62. Из переписки Мартина Хайдеггера с Карлом Ясперсом / Предисл. и пер. с нем. В. В. Бибихина // Логос. 1994. № 5. С. 101–107.

Критика

1. Bagus P. Phänomenologie psychosomatischer Erkrankungen bei Medard Boss im Kontext der Medizingeschichte. Med. Diss. Düssendorf, 1993. — 86 S.
2. Bartels M. Selbstbewußtsein und und Unbewußtes: Studien zu Freud und Heidegger. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1976. — 200 S.
3. Becker G. Philosophische Probleme der Daseinsanalyse von Medard Boss und ihre praktische Anwendung. Bochum Univ. Diss. 1996. Marburg: Tectum, 1997. — 191 S.

Vlasova.indb 628 08.02.2010 15:39:36

4. Benoist J. Chair et corps dans les Séminaires de Zollikon: la différence et le reste // Figures de la Subjectivité. Approches phénoménologiques et psychiatriques / Éd. J. F. Courtine. Paris: Éditions de CNRS, 1992. P. 179–191.
5. Blankenburg W. Psychotherapie und Wesenserkenntnis. Zur daseinsanalytischen Psychotherapie der Schule von Boss // Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und Medizinische Anthropologie. 1964. Bd. 12. S. 294–305.
6. Boothby R. Heideggerian Psychiatry? The Freudian Unconscious in Medard Boss and Jacques Lacan // Journal of Phenomenological Psychology. 1993. Vol. 24. P. 144–160.
7. Chessick R. D. The Zollikon Seminars // The Future of Psychoanalysis. Albany: State University of New York Press, 2007. P. 66–72.
8. Cilly P.-F., von. Autismus und Wahn bei Binswanger, Blankenburg und Boss. Zürich: Juris, 1979. — 103 S.
9. Condrau G. Daseinsanalyse: Philosophisch-anthropologische Grundlagen. Die Bedeutung der Sprache. Psychotherapieforschung aus daseinsanalytischer Sicht. Dettelbach: J. Röll, 1988. — 235 S.
10. Condrau G. Daseinsanalytische Psychotherapie. Bern: H. Huber, 1963. — 142 S.
11. Condrau G. Die Daseinsanalyse von Medard Boss und ihre Bedeutung für die Psychiatrie. Bern; Stuttgart: H. Huber, 1965. — 129 S.
12. Condrau G. Martin Heidegger's Impact on Psychotherapy. New York; Vienna: Edition Mosaic, 1998. — 250 S.
13. Condrau G. Sigmund Freud und Martin Heidegger. Daseinsanalytische Neurosenlehre und Psychotherapie. Freiburg: Universitätsverlag, 1992. — 372 S.
14. Craig E. An Encounter with Medard Boss // Humanistic Psychologist. 1988. Vol. 16. P. 24–55.
15. Craig E. Daseinanalysis: A Quest for Essentials // Humanistic Psychologist. 1988. Vol. 16. P. 1–21.
16. Craig E. Freud's Irma Dream: A Daseinsanalytic Reading // Humanistic Psychologist. 1988. Vol. 16. P. 203–216.
17. Craig E. Remembering Medard Boss // Humanistic Psychologist. 1993. Vol. 21. P. 258–276.
18. Dastur F. Phénoménologie et thérapie, la question de l'autre dans les Zollikon Seminare // Figures de la Subjectivité. Approches phénoménologiques et psychiatriques / Éd. J. F. Courtine. Paris: Éditions de CNRS, 1992. P. 165–177.
19. Götte M. I. Psychoanalytische und daseinsanalytische Perspektiven der Schizophrenie und ihrer Behandlung. Med. Diss. Zürich: Juris, 1976. — 135 S.
20. Jenner F. A. Medard Boss' Phenomenologically Based Psychopathology // Phenomenology and Psychological Science / Ed. P. Ashworth, M. Cheung Chung. New York: Springer, 2006. P. 147–168.
21. Marshall J. M. Martin Heidegger and Medard Boss: Dialogue between Philosophy and Psychotherapy. Diss. Oklachoma, 1974. — 332 S.
22. Müller-Locher P. Sprache und Dasein: ein Beitrag zur Sprachpsychologie anhand der Schriften von Benjamin Whorf und Medard Boss. Zürich: Juris Druck und Verlag, 1977. — 100 S.
23. On Dreaming: An Encounter with Medard Boss / Ed. C. E. Scott. Chico, CA: Scholars Press, 1977. — 118 p.

Vlasova.indb 629 08.02.2010 15:39:37

24. Pacheco A. The Legacy of Medard Boss // Review of Existential Psychology and Psychiatry. 1988/89. Vol. 21. P. 3–8.
25. Paulat U. Medard Boss und die Daseinsanalyse — ein Dialog zwischen Medizin und Philosophie im 20. Jahrhundert. Marburg: Tectum, 2001. — 131 S.
26. Probst-Frey C. Autismus und Wahn bei Binswanger, Blankenburg und Boss. Med. Diss. Zürich, 1979.
27. Riefler E. Menschliche Existenz und Grundbefindlichkeiten in Extremsituationen: eine phänomenologische Untersuchung und Daseinsanalyse menschlicher Existenz unter Berücksichtigung einzelwissenschaftlicher Aspekte. Frankfurt a. M.: R. G. Fischer, 1989. — 365 S.
28. Scott C. E. The Zollikon seminars // Heidegger Studies. 1990. Vol. 6. P. 131–140.
29. Spiegelberg H. Medard Boss (b. 1903): Phenomenological Daseinsanalytik // Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction. Evanston Ill.: Northwestern University Press, 1972. P. 333–342.
30. Struck E. Der Traum in Theorie und therapeutischer Praxis von Psychoanalyse und Daseinsanalyse. Weinheim: Dt. Studien Verlag, 1992. — 313 S.
31. Джендлин Ю. Т. Феноменологическая концепция vs феноменологический метод: критический анализ работы Медарда Босса со сновидениями // Московский психотерапевтический журнал. 2009. № 61. С. 130–146.
32. Хайдеггер М. Цолликонеровские семинары / Пер. с нем. О. В. Никифорова // Логос. 1992. № 3. С. 82–97.
33. Маечек С. З. Фрейд и М. Босс // Dasein-анализ в философии и психологии / Под ред. Г. М. Кучинского. Минск: Европейский гуманитарный университет, 2001. С. 170–184.

ПОСЛЕДОВАТЕЛИ

Юрг Цутт

1. Über das Wesen der Sucht nach den Erfahrung und vom Standpunkt des Psychiaters // Studium Generale. 1948. Bd. 1. S. 253–257.
2. Psychosomatische Medizin // Psyche. 1949. Bd. 1. S. 363–366
3. Zur Frage der praktischen Betätigung der Psychologen. Vorwissenschaftliche Menschenkenntnis und objektivierende Methoden // Der Nervenarzt. 1950. Bd. 21. S. 375–376.
4. Über Daseinsordnungen. Ihre Bedeutung für die Psychiatrie // Der Nervenarzt. 1953. Bd. 24. S. 177–187.
5. «Außersichsein» und «auf sich selbst Zurückblicken» als Ausnahmezustand (Zur Psychopathologie des Raumerlebens) // Der Nervenarzt. 1953. Bd. 24. S. 24–30.
6. Blick und Stimme: Beitrag zur Grundlegung einer verstehenden Anthropologie // Der Nervenarzt. 1957. Bd. 28. S. 350–355.
7. Über verstehende Anthropologie. Versuch einer anthropologischen Grundlegung der psychiatrischen Erfahrung // Psychiatrie der Gegenwart. Bd. I/II. Grundlagen

Vlasova.indb 630 08.02.2010 15:39:37

und Methoden der klinischen Psychiatrie / Hrsg. H. W. Gruhle, R. Jung, W. Mayer-Gross, M. Müller. Berlin; Göttingen; Heidelberg: Springer, 1963. S. 763–852.

8. Auf dem Wege zu einer anthropologischen Psychiatrie (Gesammelte Aufsätze). Berlin; Göttingen; Heidelberg: Springer, 1963. — 570 S.
9. Die Wahnwelten (Endogene Psychosen) / Hrsg. J. Zutt, E. Straus. Frankfurt a. M.: Akademische Verlagsgesellschaft, 1963. — 418 S.
10. Der kranke Mensch — ein interessanter Fall. Das Dilemma der modernen naturwissenschaftlichen Medizin // Unsere Freiheit morgen. Gefahren und Chancen der modernen Gesellschaft / Hrsg. G. Böse. Düsseldor: E. Diederichs, 1963. S. 93–108.
11. Transkulturelle Psychiatrie // Der Nervenarzt. 1967. Bd. 38. S. 6–9.
12. Freiheitsverlust und Freiheitsentziehung. Schicksale sogenannter Geisteskranker. Berlin; Heidelberg; New York: Springer, 1970. — 117 S.
13. Anthropologie von Ranch und Sucht // Sucht und Mißbrauch. Hrsg. H. Solms, W. Steinbrecher. Stuttgart: Thieme, 1975. S. I / 31 — I / 42.

Альфред Шторх

1. Zur Psychologie und Pathologie des Selbstwerterlebens // Archiv für die gesamte Psychologie. 1918. Bd. 37. S. 113–128.
2. Über das archaische Denken in der Schizophrenie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1922. Bd. 78. S. 500–511.
3. Das archaisch-primitive Erleben und Denken der Schizophrenen. Entwicklungspsychologisch-klinische Untersuchungen zum Schizophrenieproblem. Berlin: Springer, 1922. — 89 S.
4. Bewusstseinsebenen und Wirklichkeitsbereiche in der Schizophrenie. Ein phänomenologischer Versuch // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1923. Bd 82. S. 321–341.
5. Der Entwicklungsgedanke in der Psychopathologie. Onto- und phylogenetische Untersuchungen zum Aufbau seelischer Krankheitszustände // Ergebnisse der inneren Medizin und Kinderheilkunde. 1924. Bd. 26. S. 773–825.
6. Wandlungen der wissenschaftlichen Denkformen und «neue» Psychiatrie // Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie. 1927. Bd. 107. S. 684–698.
7. Über Orientierungsfähigkeit auf niederen Organisationsstufen. Untersuchungen über räumliche Orientierung an psychisch Kranken und Schwachsinnigen // Zeitschrift für angewandte Psychologie. 1932. Bd. 42. S. 68–101.
8. Die Psychoanalyse und die menschlichen Existenzprobleme // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1939. Bd 44. S. 102–118.
9. Die Daseinsfrage der Schizophrenen // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1947. № 59. S. 330–385.
10. Probleme der menschlichen Existenz in der Schizophrenie // Ärztliche Monatshefte für berufliche Fortbildung. 1948. № 4. S. 317–332.
11. Tod und Erneuerung in der schizophrenen Daseins-Umwandlung // Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten. 1948. № 181. S. 275–293.
12. Daseinsanalyse // Psychologe. 1954. Bd. 6. S. 296–302.

Vlasova.indb 631 08.02.2010 15:39:37

13. Zur schizophrenen Abwandlung der Struktur des Menschseins, erläutert an einem psychotherapeutisch behandelten Krankheitsfall // Acta psychotherapeutica. 1957. Bd. 5. S. 220–231.
14. Existentialanalyse // Handbuch der klinischen Psychologie. Bd. 2. Die Psychotherapie in der Gegenwart / Hrsg. E. Stern. Zürich: Rascher, 1958. S. 221–239.
15. Das Problem der Selbstfindung in der mythischen Welt und in der Werdensgeschichte schizophrener Wahnkranker // Mehrdimensionale Diagnostik und Therapie. Festschrift zum 70. / Hrsg. E. Kretschmer, W. T. Winkler. Stuttgart: Thieme, 1958. S. 111–117.
16. Beiträge zum Verständnis des schizophrenen Wahnkranken // Der Nervenarzt. 1959. Bd. 30. № 1. S. 49–58.
17. Das Verständnis seelischer Störungen aus der Daseinsverfassung des Menschen // Acta psychotherapeutica. Bd. 7. S. 288–302.
18. Der Einbruch einer mythischen Welt in das Dasein Schizophrener und die Psychotherapie // Bibliotheca psychiatrica et neurologica. 1963. № 11. S. 9–16.

Каспар Куленкампф

1. Storch A. Kulenkampff K. Zum Verständnis des Weltuntergangs bei den Schizophrenen // Der Nervenarzt. 1950. Bd. 21. S. 102–108.
2. Entbergung, Entgrenzung, Überwältigung als Weisen des Standverlustes: Zur Anthropologie der paranoiden Psychosen // Der Nervenarzt. 1955. Bd. 26. № 3. S. 89–95.
3. Erblicken und Erblickt-werden: Das Für-Andere-Sein (J.-P. Sartre) in seiner Bedeutung für die Anthropologie der paranoiden Psychosen // Der Nervenarzt. 1956. Bd. 27. № 1. S. 2–12.
4. Das paranoide Syndrom in anthropologischer Sicht / Hrsg. J. Zutt, C. Kulenkampff. Berlin; Göttingen; Heidelberg: Springer, 1958. — 69 S.
5. Zum Problem der abnormen Krise in der Psychiatrie // Der Nervernazt. 1959. Bd. 30. № 2. S. 62–75.
6. Psychotische Adoleszenzkrisen // Der Nervenarzt. 1964. Bd. 30. S. 530–536.
7. Erkenntnisinteresse und Pragmatismus. Erinnerungen an die Zeit von 1945 bis 1970 // Fortschritte der Psychiatrie im Umgang mit Menschen. Wert und Verweltung des Menschen im 20 / Hrsg. K. Dörner. Rehburg-Loccum: Psychiatrie-Verlag, 1985. S. 127–138.

Хубертус Телленбах

1. Aufgabe und Entwicklung im Menschenbild des jungen Nietzsche. Würzburg-Aumühle: K. Triltsch, 1938. — 55 S.
2. Melancholie: zur Problemgeschichte, Typologie, Pathogenese und Klinik. Berlin; Göttingen; Heidelberg: Springer, 1961. — 184 S.
3. Psychiatrie als geistige Medizin. München: Verlag für angewandte Wissenschaft, 1987. — 335 S.
4. Zum Verständnis eines Wahnphänomens (Ein Beitrag zur formalen Verwandtschaft magischer und schizophrener Äußerungsweisen) // Der Nervenarzt. 1959. Bd. 30. № 2. S. 58–62.

Vlasova.indb 632 08.02.2010 15:39:38

5. Die Räumlichkeit der Melancholischen. I Mitteilung: Über Veränderungen des Raumerlebens in der endogenen Melancholie // Der Nervenarzt. 1956. Bd. 27. № 1. S. 12–18.
6. Die Räumlichkeit der Melancholischen. II Mitteilung: Analyse der Räumlichkeit melancholishen Dasein // Der Nervenarzt. 1956. Bd. 27. № 7. S. 289–298.
7. Die Rolle der Geisteswissenschaften in der modernen Psychiatrie // Studium generale. 1958. Bd. 11. S. 298–308.
8. Zur situationspsychologischen Analyse des Vorfeldes endogener Manien // Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie. 1965. Bd. 12. S. 174–186.
9. Geschmack und Atmosphäre. Medien menschlichen Elementarkontakts. Salzburg: Müller, 1968.
10. Pathogenetische und Therapeutische Aspekte der Melancholie als Endokosmogener Psychose // Der Nervenarzt. 1975. Bd. 46. S. 525–531.
11. Die Begründung psychiatrischer Erfahrung und psychiatrischer Methoden in philosophischen Konzeptionen vom Wesen des Menschen // Neue Anthropologie. Bd. 6. Philosophische Anthropologie / Hrsg. H.-G. Hadameg, P. Vogel. Stattgart; München: Thieme, 1975. S. 138–181.
12. Psychopathologie der Cyclothymie // Der Nervenarzt. 1977. Bd. 48. S. 335–341.
13. Martin Bubers Einfluß auf die anthropologische Wende in der Medizin // Der Nervenarzt. 1980. Bd. 51. 302–306.
14. Psychiatrie als geistige Medizin. München: Verlag für Angewandte Wissenschaften, 1987. — 335 S.
15. Subjekt und Person in der Medizin // Neue Hefte für Philosophie. 1988. Bd. 27/28. S. 125–165.
16. Die Geburt des «Menschengott» aus der Aura des epileptischen Kirilloff in Dostojewskijs «Dämonen» // Fundamenta Psychiatrica. 1989. Bd. 3. S. 234–20.
17. Die epileptogene Erniedrigung des Daseins // Zeitschrift für Klinische Psychologie, Psychopathologie und Psychotherapie. 1990. Bd. 38. S. 369–375.
18. Schwermut, Wahn und Fallsucht in der abendländischen Dichtung. Hürtgenwald: G. Pressler, 1992. — 253 S.
19. Der Sinn und die Zwecke: Zur Antinomik vin Begrenzung und Erweiterung der Freiheit durch die Zwecke // Sinnverlust und Sinnfindung in Gesundheit und Krankheit / Hrsg. H. Csef. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1998. S. 51–59.

Вильгельм Бланкенбург

1. Daseinsanalytische Studie über einen Fall paranoider Schizophrenie // Schweizerisches Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1958. Bd. 81. S. 9–105.
2. Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien. Stuttgart: F. Enke, 1971. — 154 S.
3. Hysterie in anthropologischer Sicht // Praxis der Psychotherapie. 1974. Bd. 19. S. 262–273.
4. Was heißt «Erfahrung»? // Versuche und Erfahrung / Hrsg. A. Métraux, C. F. Graumann. Bern; Stuttgart; Wien: H. Huber, 1975. S. 140–146.

Vlasova.indb 633 08.02.2010 15:39:38

5. Grundlagenprobleme der Psychopathologie // Der Nervenarzt. 1978. Bd. 49. S. 140–146.
6. Wie weit reicht die dialektische Betrachtungsweise in der Psychiatrie? // Jahrbuch für Medizinische Psychologie, Anthropologie und Psychotherapie. 1981. Bd. 29. S. 45–66.
7. Körper und Leib in der Psychiatrie // Schweizerisches Archiv für Neurologie, Neurochirurgie und Psychiatrie. 1981. Bd. 131. S. 13–39.
8. Phänomenologie der Leiblichkeit als Grundlage für ein Verständnis der Leiberfahrung psychisch Kranker // Daseinsanalyse. 1989. Bd. 6. S. 161–193.
9. Wirkfaktoren paradoxen Vorgehens in der Psychotherapie // Wirkfaktoren in der Psychotherapie / Hrsg. H. Lang. Berlin: Springer, 1989. S. 122–138.
10. Phänomenologie als Grundlagendisziplin der Psychiatrie // Fundamenta Psychiatrica. 1991. Bd. 5. S. 92–101.
11. Vitale und existentielle Angst // Das Phänomen Angst / Hrsg. H. Lang, H. Faller. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996. S. 43–73.
12. Le phénomène psychosomatique et la relation du corps à l'esprit: Implications pour la médicine et pour la psychiatrie // Passage à l'acte / Éd. P. Jonckheere. Paris-Bruxelles: De Boeck & Larcier, 1998. P. 181–197.
13. Perspective du future antérieur et histoire intérieure de la vie // L'Art du Comprendre. 1998. Vol. 7. P. 199–211.
14. Interaktions-Wirklichkeit: Basis der Psychiatrie // Psychiatrie auf dem Weg: Menschenbild, Krankheitsverständnis und therapeutisches Handeln / Hrsg. M. Krisor, H. Pfannkuch. Lengerich: Pabst, 1998. S 66–83.
15. Zur Psychopathologie und Therapie des Wahns unter besonderer Berücksichtigung des Realitätsbezugs / Schizophrenien: Wege der Behandlung. P. Hartwich, B. Pflug. Sternfels: Wissenschaft & Praxis, 1999. S 59–94.

Роланд Кун

1. Maskendeutungen im Rorschachschen Versuch. Basel: S. Karger, 1944. — 156 S.
2. Daseinsanalyse eines Falles von Schizophrenie // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1946. Bd. 112. S. 233–257.
3. Daseinsanalyse im psychotherapeutischen Gespräch // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1951. Bd. 67. S. 52–60.
4. Zur Daseinsanalyse der Anorexia mentalis // Der Nervenarzt. 1951. Bd. 22. S. 11–13; 1953. Bd. 24. S. 191–198.
5. Über magische und technische Wahninhalte // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1952. Bd. 123. S. 73–84.
6. Daseinsanalytische Studie über die Bedeutung von Grenzen im Wahn // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1952. Bd. 124. S. 354–383
7. Zur Daseinsstruktur einer Neurose // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1952 / 53. Bd. 1. S. 207–222.
8. Der Mensch in der Zwiesprache des Kranken mit seinem Arzt und das Problem der Übertragung // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1955. Bd. 129. S. 189–206.

Vlasova.indb 634 08.02.2010 15:39:38

9. Zum Problem der ganzheitlichen Betrachtung in der Medizin // Schweizerisches medizinisches Jahrbuch. 1957. Bd. 29. S. 53–63.
10. Aus einer Psychotherapiestunde // Beiträge zu Philosophie und Wissenschaft. W. Szilasi zum 70. Geburtstag / Hrsg. H. Höfling. München: Francke, 1960.
11. Die Daseinsanalyse Ludwig Binswangers und das Problem der Begründung der wissenschaftlichen Psychiatrie // Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie. 1962. Bd. 90. S. 402–409.
12. Daseinsanalyse und Psychiatrie // Psychiatrie der Gegenwart. Bd. I / II / Hrsg. H. W. Gruhle, R. Jung. W. Mayer-Gross, M. Müller. Berlin; Göttinger, Heidelberg: Springer, 1963. S. 833–902
13. Кун Р. Покушение на убийство проститутки // Экзистенциальная психология. Экзистенция / Пер. с англ. М. Занадворова, Ю. Овчинниковой. М.: ЭКСМО, 2001. С. 512–572.

Критика

14. Dumfarth M. Phänomenologie-Dasein-Dialektik. Zum Kontext der Daseinsanalyse bei Wolfgang Blankenburg. Med. Diss. Wien, 1994.
15. Längle A. Nachruf: Prof. Dr. Wolfgang Blankenburg // Existenzanalyse. 2002. № 3. S. 4–5.
16. Lehfeld B. Vergangenes, Gegebenes… Wolfgang Blankenburg zum Gedenken // Bulletin der Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse. 2003. № 2. S. 25–29.
17. Heinze M. Einführung // Blankenburg W. Psychopathologie des Unscheinbaren. Ausgewählte Aufsätze / Hrsg. M. Heinze. Berlin: Parodos, 2007. S. 11–24.
18. Häfner H. Caspar Kulenkampff (1922–2002) // Der Nervenarzt. 2002. Bd. 73. S. 1105–1106.
19. Längle A. Tellenbach Hubertus // Personenlexikon der Psychotherapie / Hrsg. von G. Stumm, A. Pritz, M. Voracek, P. Gumhalter, N. Nemeskeri. Vienna: Springer, 2005. страницы?
20. Etbinger R. «Mélancolie und Manie» de L. Binswanger et «Mélancolie» de H. Tellenbach // L'Évolution psychiatrique. 1963. Vol. 28. P. 328–364.
21. Schönknecht P. Die Bedeutung der Verstehenden Anthropologie von Jürg Zutt (1893–1980): für Theorie und Praxis der Psychiatrie. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999.
22. Schönknecht P. Jürg Zutt // Nervenärzte 2: Biographien / Hrsg. H. Hippius, B. Holdorff, H. Schliack. Stuttgart, New York: Thieme, 2006. S. 223–232.
23. Grimm M. Alfred Storch (1888–1962): Daseinsanalyse und anthropologische Psychiatrie. Giessen: W. Schmitz, 2004. S. 55.
24. Walther-Büel H. Nachruf Alfred Storch // Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie. 1962. Bd. 144. S. 1–4.
25. Bossong F. Erinnerung an Roland Kuhn (1912–2005) und 50 Jahre Imipramin // Der Nervenarzt. 2008. Bd. 79. № 9. S. 1080–1086.

Vlasova.indb 635 08.02.2010 15:39:38

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Абрахам, К. 298, 466
Альберка Лоренте, Р. 516
Адлер, А. 57, 298
Алкье, Ф. 234
Аппельбаум, П. 23, 35

Базалья, Ф. 22, 25, 519
Байер, В., фон 450, 451, 454, 472
Балли, Г. 267, 402, 471
Барбара, Р. 52, 272, 535
Барсиа Гойанес, Х. Х. 514
Барт, Р. 569
Башляр, Г. 495
Белзен, Я. 86, 490
Бенедикт, Р. 22, 149
Бен-Эшенбург, Х. 399
Бергсон, А. 10, 78–84, 97, 114, 152, 160, 226, 229–231, 234–237, 240, 243–246, 249, 250, 252, 253, 257, 295, 297, 308, 309, 331, 479, 557, 566, 567, 578, 582, 589
Берингер, К. 300, 466
Берриоз, Г. Е. 31, 49, 50, 86, 91, 182, 186
Бинсвангер, Л. 9, 10, 16, 34, 39–43, 45, 47, 48, 53, 54, 56–59, 61, 70, 74, 89, 98, 106, 107, 116, 125, 146, 148, 159, 161, 185, 208, 219, 222–224, 228, 229, 240, 257–264, 267, 271, 279, 289, 294, 299, 301, 303, 322, 325, 327–404, 409, 412, 423, 437–439, 441–451, 453, 454, 456, 459, 463, 464, 470, 471, 479, 485, 489, 490, 492, 493, 522, 525, 526, 532, 536, 538, 539, 541, 543–550, 552, 554, 555, 559, 562, 563, 565, 567, 568, 570, 572, 574–577, 584, 585, 587–589, 593
Бинсвангер, О. 327
Бланкенбург, В. 41, 56, 59, 63, 356, 447, 459–465
Блауберг, И. И. 83, 249
Блейлер, Э. 21, 59, 145–148, 150, 224, 226, 227, 228, 249, 250, 253, 255, 257, 298, 328, 329, 330, 335, 403, 466, 479, 563
Бонхёффер, К. 466
Босс, М. 9, 10, 39, 40, 41, 43, 46, 54, 55, 56, 57, 61, 70, 116, 117, 121, 125, 145, 146, 267, 300, 325, 351, 356, 361, 372, 387, 399–443, 445, 446, 489, 526, 540, 541, 543, 545, 556, 559, 562, 566, 574, 577, 584, 591
Бош, Г. 459, 470
Брентано, Ф. 59, 212, 231, 500
Бройтигам, В. 301
Бубер, М. 329, 356, 373, 374, 471, 518, 522
Буркхард, Ш. Ш. 82, 302
Бьюдженталь, Дж. 522
Бьютендик, Ф. 39, 40, 260, 454, 489, 494
Бэлли, Дж. 40
Бюмке, О. 182

Вайцзекер, В., фон 157, 302, 502, 515
Валенсиано Гайа, Л. 515
Ван Бреда, Г. Л. 9, 345
Ван Гог, В. 163, 185, 215, 216, 219
Ван Ден Берг, Я. Х. 40, 41, 62, 63, 116, 489, 494–510, 526
Вебер, А. 446
Вебер, М. 9, 10, 50, 72, 74–76, 102, 183, 194–196, 201, 202, 329, 346, 562, 569
Вейль, Г. 45
Вейгандт, В. 21
Вердо Ж. 334, 447
Вернике, К. 338
Вертгеймер, М. 114, 158
Виггинс, О. 181, 191
Визенхюттер, Э. 302
Вильманс, К. 106, 166
Вирхов, Р. 164, 379
Висс, Д. 322
Витгенштейн, Л. 200
Вундт, В 74, 106, 331
Вэлай Дж. 53, 54

Габель, Ж. 226, 253
Гадамер, Г. Г. 517
Гаеми, С. Н. 40, 348
Гайгер, М. 10, 102, 103–105, 157, 184, 225, 259
Галилей, Г. 410, 542
Гаррабе, Ж. 51, 148, 253, 480
Гаупп, Р. 21, 151, 471
Гвардини, Р. 299, 300, 302
Гебзаттель В. Э., фон 9, 10, 39, 40, 41, 46, 47,

Vlasova.indb 636 08.02.2010 15:39:39

48, 52–54, 62, 63, 70, 74, 124, 146, 211, 222, 260, 279, 288, 295–324, 453, 454, 456, 466, 490, 492, 522, 527, 553, 561, 565, 566, 568, 571, 585
Гегель, Г. В. Ф. 21, 47, 132–135, 138, 186, 217, 297, 350, 375
Гёльдерлин, И. Х. Ф. 215, 219
Гелен, А. 16
Генис, А. 18
Георге, С. 453
Гераклит 350, 352
Гизе, Х. 301
Гильдебранд, Д., фон 341
Гольдштейн, К. 39, 59, 158, 356, 403, 533, 568, 593
Грин, М. 289,
Груле, Г. В. 157, 158, 190, 195, 454
Грюнбаум, А. 494
Губин, В. 16
Гуислейн, Ж. 21, 152
Гуссерль, Э. 9, 31, 32, 40, 41, 43, 47, 48, 50, 57, 59, 61, 63, 67, 68, 73, 78, 84–103, 105, 107–111, 115–117, 122, 124, 152, 153, 156–158, 160, 181–189, 212, 227, 229, 257, 259–262, 296, 327, 329, 331, 333, 334, 337, 340–342, 344, 345–347, 350, 363–366, 373, 390–393, 395–397, 448, 450–452, 460, 461, 468, 69, 485, 490, 500, 518, 527–529, 533, 535, 539, 557–559, 562, 564, 567, 568, 573, 575–578, 586, 589, 592
Гюздорф, Ж. 546
Гюйгенс, А. 487, 488

Деверо, Ж. 21, 22, 149, 150
Деже, Ж. 182,
Декарт, Р. 208, 261, 267, 268, 289, 294, 410, 500, 508, 542, 559
Декомб, В. 534
Дёрнер, К. 126, 127, 129, 132
Джеймс, У. 114, 331
Джексон, Х. 480, 485
Джонс, Э. 298, 400, 404
Дильтей, В. 10, 50, 59, 69–74, 102, 114, 155, 183, 194, 195, 222, 223, 257, 295, 331, 346, 358, 366, 368, 381, 512, 513, 568, 569
Дитфут, Х., фон 298
Домезон, Ж. 546
Дорцен, Э. ван 517, 518
Дройзен, И. Г. 69

Жане, П. 83, 190, 249, 420, 529

Зейф, Л. 298
Зиммель, Г. 194, 201, 202, 308, 346

Иделер, К. В. 141
Ингарден, Р. 84

Кампанелла, Т. 367
Каннабих, Ю. В. 147
Кант, И. 21, 50, 80, 105, 108, 113, 126–130, 132, 135, 136, 138, 139, 141, 167, 168, 180, 183, 194, 200, 202, 249, 261, 267, 313, 328, 331, 344, 346, 356, 361–364, 366, 367, 393, 397, 455, 456, 542, 549, 576, 582, 588,
Капке, К. 19, 24
Карузо, И. А. 53, 301,302
Кассирер, Э. 9, 329
Квинтон, Э. 79
Келер, В. 114
Кизер, Д. Г., фон 20
Кисил, Т. 51, 227
Кискер К. П. 53, 346, 347, 350, 451, 452
Клагес, Л. 308
Клерамбо, Г. Г. де 232
Клин, Х. 155, 156
Клод, А. 226
Кокелманс, Дж. 51, 227
Колесников, А. С. 29, 551
Кондрау, Г. 54–56, 445
Краус, А. 40
Крепелин, Э. 106, 151, 211
Кронфельд, А. 106, 107, 156, 157, 190
Куленкампф, К. 459, 474, 476–478
Кун, Р. 9, 40, 41, 52, 106, 116, 294, 329, 331, 332, 346–450, 522, 547, 554, 562, 593
Кунц, Х. 362, 371, 55
Купер, Д. Г. 9, 22, 25, 519–521
Кучинский, Г. М. 61
Кьеркегор, С. 302, 373, 511, 518,
Кюльпе, О. 152, 182, 184

Лавуазье, А. 509
Лагаш, Д. 529
Лакан, Ж 58, 225, 234, 243, 255, 257, 479
Лангенбах, М. 181, 186
Лангерман, И. Г. 141
Ланзони С. 58, 59
Лантери-Лора, Ж. 44, 47, 48, 49, 51, 86, 183
Лёвит, К. 374
Лейбин, В. М. 61, 123
Леони, Ф. 52, 285
Летуновский, В. В. 61
Лефевр, Л. 49, 181
Линсхотен, Дж. 494
Липпс, Т. 10, 102, 103, 157, 158, 184, 296, 331
Локк, Дж. 268

Vlasova.indb 637 08.02.2010 15:39:39

Лопес Ибор, Х. Х. 41, 116, 510–512
Лэйнг, Р. Д. 9, 22, 25, 41, 51, 116, 143, 144, 257, 498, 518–521, 537, 587

Маечек, С. З. 61, 423б 425
Майер-Гросс, В. 157, 158, 466, 489
Малкова, Я. Ф. 60
Мальдини, А. 41, 261, 447, 485, 486
Марков, Б. В. 16, 20
Маркс, О. 142, 143
Мартин-Сантос, Л. 512–514
Мах, Э. 77, 78
Мебиус, П. Ю. 310
Мейер Й.-Э. 40
Мерло-Понти, М. 9, 47, 48, 196, 225, 228, 229, 259, 260, 277, 405, 416, 533–540, 551, 554–556, 567, 577, 590, 591
Мессер, О. 184
Минковски, Э. 9, 10, 39–41, 45–48, 51–53, 62, 63, 70, 74, 79, 80–84, 97, 124, 146, 148, 160, 161, 211, 222–258, 284, 299, 301, 307, 310, 319, 321, 323, 324, 331, 354, 443, 453, 454, 479, 489, 522, 524, 533, 553, 554, 565, 566, 567, 569, 572, 574, 579, 585, 586
Молчанов В. И. 87, 575
Мундт, К. 219
Мэй, Р. 40, 522
Мюллер-Хагеманн, Д. 50, 183
Мюнстерберг, Г. 152–154

Наторп, П. 10, 114, 331, 341, 344, 356, 362–364

Нидлман, Дж. 16, 193, 357, 369, 370, 382, 386, 387, 437–439
Низан, П. 9, 526
Никифоров, О. В. 61, 351, 440
Ниссль, Ф. 164, 165, 178, 211, 471
Ницше, Ф. 163, 220–223, 308, 327, 452, 453
Ньютон, И. 167
Ортега-и-Гассет, Х. 515
Остеррайх, Т. К. 21, 152

Павлов, И. П. 263, 269
Парнас, Дж. 84
Паскаль, Б. 302, 309, 315, 323
Пасси, Т. 44, 48, 53, 146, 229, 261, 297, 334
Пассмор, Дж. 77
Пелегринт Сетран, Э. 516, 517
Перов, Ю. В. 126, 129, 132
Перцев, А. В. 60, 165
Петцет, Г.-В. 300
Планк, М. 452
Плеснер, Х. 16, 416
Принцхорн, Х. 21, 22, 106, 148, 562
Пфендер, А. 9, 103, 106, 107, 160, 225, 259, 296, 329, 331, 332, 342, 352

Райль, И. Х. 136–138, 141
Райнах, А. 10, 104, 105
Райх, В. 400, 404
Рентген, В. 148
Рибо, Т. 166
Риккерт, Г. 202, 211, 330, 331
Рикман, Х. П. 19, 50
Рильке, Р. М. 295, 297, 298, 450, 453
Роджерс, К. 508
Розенберг, М. 155
Рутенбек, Х. 30
Руткевич, А. М. 60, 61, 404, 426
Рюмке, Г. К. 63, 489–495, 554

Савенко, Ю. С. 60, 213
Салливан, Г. С. 508
Саломе, Л. А 297
Сарро, Р. 515
Сартр, Ж.-П. 9, 43, 58, 229, 348, 368, 369, 397, 405, 416, 468, 469, 477, 489, 503, 514, 526–532, 534, 556, 567, 586, 590, 591
Сас, Т. С. 22, 25, 519
Сасс, Л. 84
Сафрански, Р. 300, 401
Сенак, М. 225
Силаши, В. 329, 371, 388, 392, 397, 353, 359
Ситковский, Е. 132
Соколов, Б. Г. 27
Соколова, Л. Ю. 538
Спикер, С. Ф. 52, 259, 261, 193
Спинелли, Э. 518
Спитцер, М. 182
Стриндберг, Й. 163, 185, 215, 219

Татосиан, А. 51, 229
Телленбах, Х. 53, 54, 450–459
Тиллих, П. 31, 145, 471
Ткаченко, А. А. 60, 203
Томе, Й. 25
Тумз, С. К. 151

Уолкер, К. 167, 202

Федерн, П. 298
Фенихель, О. 400
Ференци, Ш. 400
Фехнер, Г. Т. 237, 331

Vlasova.indb 638 08.02.2010 15:39:39

Финк, О. 459
Фоллен, С. 51, 255
Франкл, В. 39, 46, 302
Фрейд, З. 16, 21, 56, 57, 144–148, 165, 170, 171, 224, 253, 255, 298, 303, 328–330, 333, 335–340, 346, 350, 356, 353, 359, 383, 399, 402–404, 419–427, 431, 435, 447, 466, 508, 514, 531, 541–543, 552,
Фромм, Э. 41
Фуко, М. 9, 62, 359, 362, 447, 539, 546–556, 562, 567, 577, 588, 589, 591, 593
Фулфорд, К. 16, 24, 32

Хайдеггер, М. 9, 10, 16, 22, 41, 43, 47, 55–57, 61, 67, 68, 94, 102, 115–126, 159, 160, 228, 229, 259, 260, 263, 264, 269, 289, 294, 300, 301, 308, 325, 329, 333, 337, 340, 344, 346, 347, 349–353, 355–361, 363–365, 367–373, 375, 377, 384, 387, 392, 393, 396, 397, 399–409, 411, 412, 414, 415, 417, 420, 423, 424–426, 428, 434, 437, 438–440, 448–450, 452, 454, 456, 457, 459, 463, 464, 468, 469, 471, 475, 477, 485, 495, 500, 509, 511, 514, 518, 522, 530, 532, 535, 538–546, 549, 550, 556–559, 562, 564, 566, 567, 570, 572–574, 576–578, 588, 589, 591, 592
Хайдорф, А. 138
Хайзе, М. 19, 24
Хайнрот, И. Х. А. 138–142
Ханзен, К. 466
Хафнер, Х. 41, 450, 451, 476
Хейман, Г. 181
Хеллпах, В. 74
Херсковиц, М. 22, 149
Херш, Ж. 183
Хёнигсвальд, Р. 279, 308
Хиршфельд, Э. 20, 142,
Хольцхи-Кунц, А. 56, 532, 570
Хора, Т. 41, 116, 522–525
Хорни, К. 400, 404
Хоффбауэр, И. К. 130
Хьюбер, Г. 182

Цуллигер, Х. 446
Цутт, Ю. 41, 59, 63, 299, 301, 451, 454, 459, 465–470, 476

Шамон, Ж. 51, 256
Шапп, В. 153, 184
Шарко, Ж. 144, 224
Шаслен, Ф. 21, 152
Шварц, М. 49, 181, 187, 191
Швенингер, А. 331–333
Шелер, М. 9, 10, 16, 63, 68, 102, 107–115, 153, 158, 159, 184, 186, 227, 229, 259, 296, 297, 302–304, 308, 309, 311, 323, 341, 344, 351, 373, 374, 447, 489, 490, 494, 557, 562, 589
Шеллинг, Ф. В. Й. 21, 130–132, 135, 138, 140–142, 217, 367
Шеперд, М. 50, 181
Шер, Дж. 522
Шмидт, М. 57, 327, 334
Шмит, В. 49, 51, 182
Шнайдер, К 50, 106, 157–159, 182, 510
Шопенгауэр, А. 367
Шпехт, В. 21, 114, 152–155, 157, 584
Шпигельберг, Г. 39, 42, 44–46, 85, 117, 121, 156, 161, 184, 185, 187, 212, 232, 289, 327, 331, 332, 335, 340, 345, 346, 350, 368, 446, 450, 534, 539, 593
Шпрингер, Ф. 53
Шрамм, Т. 25
Штайнбюххель, Т. 471
Шталь, Г. Э. 136, 139
Шторх, А. 59, 454, 470–476
Штраус, Э. 10, 39–41, 45–48, 52, 53, 59, 62, 63, 70, 74, 81, 124, 146, 159, 211, 222, 223, 258, 294, 299, 301, 311, 323, 324, 353, 443, 447, 454, 456, 466, 469, 476, 522, 524, 533, 535, 540, 554, 559, 565, 567, 568, 572, 585, 593

Эй, А. 225, 257, 479–485, 495,
Эко, У. 568, 569
Эммингауз, Г. 166

Юнг, К. Г. 56, 255, 298, 303, 328, 329, 335, 400, 402, 520

Ялом, Э. 522
Ясперс К. 9, 32, 34, 36, 40, 41, 45, 47, 49, 53, 59, 60, 61, 62, 70, 71, 73–76, 90, 102, 103, 106, 124, 151, 152, 157, 158, 163–223, 228, 257, 259, 261, 262, 277, 289, 313, 323, 331, 343, 346, 347, 348, 349, 358, 361, 382, 397, 443, 451, 462, 467, 479, 489–493, 496, 498, 510, 512–514, 518, 525, 526, 555, 569, 571, 587, 588, 593

Ольга Власова

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПСИХИАТРИЯ
И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

История, мыслители, проблемы

Выпускающий редактор серии *Е. Попова*
Корректор *Е. Цыпилева*
Оформление серии *В. Коршунов*
Верстка *С. Зиновъев*

Формат 70×100 1/16
Усл. печ. л. 51,6. Тираж 1000 экз.
Заказ №

Издательский дом «Территория будущего»
125009, Москва, ул. Б. Дмитровка, 12/1, стр. 1

Отпечатано в ГУП ППП «Типография „Наука“»
121099 Москва, Шубинский пер., 6

ISBN 978-5-91129-069-6

9 785911 290696

Vlasova.indb 640 08.02.2010 15:39:39